Die

Philosophie der Erlösung.

Von

Philipp Mainländer.

Zweiter Band.

Zwölf philosophische Essays.

Gehet und predigt und sprechet: das Himmelreich ist nahe herbei gekommen.
Machet die Kranken gesund, reinigt die Aussätzigen, wecket die Todten auf, treibet die Teufel aus.
Matth. 10, 7. 8.

~~Erste Lieferung.~~

Frankfurt a. M.
Verlag von C. Koenitzer.
1882.

Prospekt.

Das vorliegende Werk stellt sich als zweiter Band der „Philosophi der Erlösung" dar und hat folgenden Inhalt:

I. Realismus und Idealismus.

Sieben Essays.

1. Essay: **Der Realismus.**
2. Essay: **Der Pantheismus.**
3. Essay: **Der Idealismus.**
4. Essay: **Der Budhaismus.**
5. Essay: **Das Dogma der Dreieinigkeit.**
6. Essay: **Die Philosophie der Erlösung.**
7. Essay: **Das wahre Vertrauen.**

II. Der Socialismus.

Drei Essays.

8. Essay: **Der theoretische Socialismus.**
9. Essay: **Der praktische Socialismus.**
10. Essay: **Das regulative Princip des Socialismus.**

---

11. Essay: **Aehrenlese.**

---

12. Essay: **Kritik der Hartmann'schen Philosophie des Unbewußten**

Das Werk bietet in der Form von „Zwölf philosophischen Essays die eingehendere Begründung, bzw. Erweiterung mehrerer Abschnitte der „Phil sophie der Erlösung." Insbesondere sind die „Essays" die praktische Ar wendung der „Philosophie der Erlösung" auf eine Reihe von Tagesfragen, die i dem ersten Bande, welcher lediglich der Theorie gewidmet ist, nicht erschöpfend g nug behandelt werden konnten, die aber der philosophisch gebildete und mitten i den mannigfaltigen Geistesströmungen der Gegenwart stehende Leser durch da System, mit dem er sich einmal bekannt gemacht hat, gerne beleuchtet sehe möchte. Die „Essays" haben demnach auch, unabhängig vom ersten Bande, eine selbständigen Werth für sich.

Die „Zwölf philosophischen Essays" erörtern — um nur das Wich tigere zu skizziren — zunächst Werth und Bedeutung der großen Systeme de Realismus und Idealismus, und von hier aus erhalten alle anderen hist rischen Systeme ihre Kritik und Charakteristik. Wer diese Kapitel gelesen ha der weiß sich fortan in dem Kampfe zwischen Realismus und Idealismus, de in der Gegenwart wieder entbrannt ist, zuverlässig zu orientiren.

(Fortsetzung auf der dritten Seite des Umschlags

Der vorliegende letzte der „Zwölf philosophischen Essays", mit welchem das hinterbliebene Werk des frühverstorbenen Verfassers nunmehr vollständig dem Druck übergeben ist, enthält für Diejenigen, welche den zweiten Band der „Philosophie der Erlösung" in Lieferungen bezogen haben, zugleich Titelblatt und Inhaltsverzeichniß zu diesem zweiten Bande.

In Betreff des Vorworts dagegen, welches früherer Bestimmung gemäß, gleichfalls dieser Schlußlieferung beigegeben werden sollte, hat aus folgenden Gründen eine Abweichung von dem Wortlaut des Prospektes stattfinden müssen.

Die empfindlichen Störungen, welche das Unternehmen inmitten seines besten Ganges erlitten und die es der Schwester Mainländer's, die nach seinem letzten Willen die allein berechtigte Herausgeberin seiner Werke ist, kaum mehr ermöglichten, das Vermächtniß des edlen Todten in dem von ihm gewünschten Sinne zu Ende zu führen, sind natürlich nicht ohne Rückwirkung auch auf die Herausgabe seiner Autobiographie geblieben, von deren Veröffentlichung vorläufig ganz Abstand genommen werden mußte.

Um nun die nicht geringe Anzahl derjenigen Freunde des Werkes, welche der Persönlichkeit des Verfassers, seinem Lebensgang und frühen Ende ein großes, immer wiederkehrendes Interesse entgegenbrachten, und auf deren vielfache Anfragen die Verlagshandlung, zu Weiterem nicht autorisirt, stets nur mit der Vertröstung auf das baldige Erscheinen der Selbstbiographie antworten konnte, einigermaßen für diesen Ausfall zu entschädigen, hat die Herausgeberin auf unsere wiederholte Aufforderung hin sich entschlossen, das ursprünglich nur auf wenige Zeilen der Einführung berechnete Vorwort zu einer kurzen Lebensskizze des Heimgegangenen zu erweitern.

Dieser Lebensabriß des jungen Philosophen, der bekanntlich auch schon das Erscheinen des ersten Bandes seiner „Philosophie

der Erlösung" nicht mehr erlebte, wird nun zwar, kaum vier Bogen stark, in der Form einer weiteren Lieferung erscheinen, aber doch eine vom Werke ganz getrennte Ausgabe sein, entsprechend dem Wunsche der Herausgeberin, welche einen besonderen Geleitsbrief für das Werk nicht für nöthig hält; eine faktische sechste Lieferung würde außerdem des Charakters eines Zugeständnisses an Einzelne verlustig gehen, wenn sie mit dem Anspruch eines obligatorischen Supplements für alle Besteller des Buches auftreten wollte.

Für alle Diejenigen, welchen diese weitere Lieferung (um im Sinne der Herausgeberin zu reden) nur eine „überflüssige Zuthat" wäre, weil ihnen der reine Eindruck des Werkes an sich genügt, schließt sonach der zweite Band in vollinhaltlicher Wiedergabe des Manuskripts, wie es des Verfassers Hand hinterließ, mit dem Bogen 41 der vorliegenden fünften Lieferung äußerlich vollständig ab. Die weitere Lieferung richtet sich lediglich an die Adresse Derer, deren mannigfach erhebende Zuschriften, Anerbietungen und sonstige Kundgebungen eines ebenso warmen, wie beharrlichen Interesses Frl. Mainländer in allen diesen Jahren im Einzelnen oder mit eigener Hand zu beantworten nicht im Stande war.

Die unterzeichnete Verlagshandlung, wenn auch nicht in allen Punkten mit dieser rigorosen Auffassung der geehrten Herausgeberin einverstanden, hat sich ihr doch fügen zu sollen geglaubt, weil thatsächlich schon mit der Lieferung II der Rahmen überschritten war, der ursprünglich für jede einzelne Lieferung vorgesehen wurde, und weil eine Vermehrung der Bogenzahl des zweiten Bandes über diejenige des ersten Bandes hinaus, die Berechnungen des vorgesetzten Programms vollends vereitelt hätte.

Die Ausgabe einer freien sechsten Lieferung bot überdies die erwünschte Gelegenheit, den zahlreichen Nachfragen nach einem Bilde Mainländer's die versprochene Berücksichtigung geben zu können. Dasselbe wird in zwei Herstellungen — die eine (Heliogravüre von Goupil, Paris) nach einem Jugendbilde aus der Zeit seines Italienischen Aufenthaltes, die andere (desgl. von Angerer, Wien) nach der einzigen aus seiner Militärzeit vorhandenen Photographie — zugleich mit der Lebensskizze zu haben sein, und schließt sich, ebenso wie diese, im Format genau an dasjenige der beiden Bände „Philosophie der Erlösung" an.

Die Verlagshandlung.

Druck von Gebrüder Fey, Frankfurt a. M.

Die

Philosophie der Erlösung.

Von

Philipp Mainländer.

Zweiter Band.

Die

Philosophie der Erlösung.

Von

Philipp Mainländer.

Zweiter Band.

Zwölf philosophische Essays.

Gehet und predigt und sprechet: das Himmelreich ist nahe herbeigekommen.
Machet die Kranken gesund, reinigt die Aussätzigen, wecket die Todten auf, treibet die Teufel aus.
Matth. 10, 7. 8.

Frankfurt a. M.
Verlag von C. Koenitzer.
1886.

Zwölf philosophische Essays.

I. Realismus und Idealismus.

Sieben Essays.

1. Essay: Der Realismus.
2. Essay: Der Pantheismus.
3. Essay: Der Idealismus.
4. Essay: Der Budhaismus.
5. Essay: Das Dogma der Dreieinigkeit.
6. Essay: Die Philosophie der Erlösung.
7. Essay: Das wahre Vertrauen.

II. Der Socialismus.

Drei Essays.

8. Essay: Der theoretische Socialismus.
9. Essay: Der praktische Socialismus.
10. Essay: Das regulative Princip des Socialismus.

---

11. Essay: Aehrenlese.

---

12. Essay: Kritik der Hartmann'schen Philosophie des Unbewußten.

Inhalt.

I. Realismus und Idealismus.

II. Der Socialismus.

I.

Realismus und Idealismus.

Sieben Essays.

Wenn irgend Etwas auf der Welt wünschenswerth ist, so wünschenswerth, daß selbst der rohe und dumpfe Haufen, in seinen besonnenen Augenblicken, es höher schätzen würde als Silber und Gold, so ist es, daß ein Lichtstrahl fiele auf das Dunkel unseres Daseins und irgend ein Aufschluß uns würde über diese räthselhafte Existenz, an der Nichts klar ist als ihr Elend und ihre Nichtigkeit.

Schopenhauer.

I.

Realismus und Idealismus.

Sieben Essays.

1. Essay: **Der Realismus.**
2. Essay: **Der Pantheismus.**
3. Essay: **Der Idealismus.**
4. Essay: **Der Budhaismus.**
   1. Der esoterische Theil der Budhalehre.
   2. Der exoterische Theil der Budhalehre.
   3. Die Legende vom Leben Budha's.
   4. Das Charakterbild Budha's.
5. Essay: **Das Dogma der Dreieinigkeit.**
   1. Der esoterische Theil der Christuslehre.
   2. Der exoterische Theil der Christuslehre.
   3. Das Charakterbild Christi.
6. Essay: **Die Philosophie der Erlösung.**
7. Essay: **Das wahre Vertrauen.**

Erster Essay.

Der Realismus.

Primus in orbe Deos fecit timor.
Petronius.

Es fürchte die Götter
Das Menschengeschlecht!
Sie halten die Herrschaft
In ewigen Händen,
Und können sie brauchen
Wie's ihnen gefällt.
Goethe.

Als der erste objectiv gestimmte Naturmensch zum ersten Male über sich und die Welt nachgedacht hatte, schwebte kein Trugbild in seiner Seele: er hatte die Wahrheit mit einem ganz dünnen Schleier gesehen.

Er hatte auf der einen Seite sich und seine Kraft, sein oft siegendes, trotziges, herrliches Ich gesehen; — auf der anderen Seite Gewalten, nicht eine einheitliche Gewalt, die bestimmend in seine individuelle Macht eingriffen, Gewalten, denen gegenüber er sich zuweilen völlig ohnmächtig fühlte.

Die Weltanschauung, die auf diesem durchaus richtigen Aperçü gebildet wurde, war der Polytheismus: die rohe Wahrheit.

Um diese beiden Punkte, gleichsam die beiden Brennpunkte einer Ellipse, also um das in seinen Egoismus eingeschlossene Ich und um die diesem Ich gegenübertretende Summe aller anderen Individuen dieser Welt, drehten und drehen sich alle Religionen und alle Philosophieen, alle Natur-Religionen und großen ethischen Religionen, alle philosophischen Systeme.

Das, was die einzelnen Religionen und die einzelnen philosophischen Systeme von einander trennt, ist nur die Art des Verhältnisses, in welches das Individuum zur übrigen Welt gesetzt wurde. Bald wurde die größere Macht dem Ich zugesprochen, bald der übrigen Welt, bald wurde alle Macht in das Ich, bald alle Macht in die übrige Welt gelegt, bald wurde die Macht der übrigen Welt, die sich dem vorurtheilslosen klaren Auge des Denkenden immer als eine Resultirende vieler Kräfte zeigt, als solche, aber roh aufgefaßt, bald wurde sie zu einer verborgenen, heiligen, allmächtigen Einheit gemacht. Und diese Einheit wurde dann wieder bald außerhalb der Welt und diese nur beherrschend, bald innerhalb der Welt und diese belebend (Weltseele), gesetzt.

Das richtige Verhältniß des Individuums zur Welt und die richtige Bestimmung des Wesens eines jeden dieser Glieder des Verhältnisses bilden die Wahrheit, das herrliche Licht, dessen Spur der Edle verfolgt, die Schale des Gral, nach deren süßer Flüssigkeit allein nur noch jeder Parcival Verlangen tragen kann, nachdem er sich, von Ekel erfüllt, mit eigenwilligem Entschluß von der Tafel des Lebens verbannt hat.

Und Alle, Alle, welche die Wahrheit suchten, alle Weisen, alle großen Religionsstifter, Propheten und Genialen haben das Licht der Wahrheit gesehen, die Einen nur reiner als die Anderen, Wenige ganz rein. Und warum haben Alle das Licht der Wahrheit gesehen? Weil es sich im Grunde um etwas außerordentlich Einfaches handelt: es haben nur zwei Glieder, die das blödeste menschliche Auge erkennt, comtemplativ betrachtet und in ein Verhältniß zueinander gestellt zu werden. Auch verlangt das echte richtige Verhältniß nur eine freie Urtheilskraft, weil es von der Natur zu jeder Zeit richtig gezeigt wird. Die Sphinx, das Räthsel der Welt, hat vom Augenblicke an, wo ein Mensch zum ersten Mal vor ihr stehen blieb und in ihre Augen blickte, gesprochen:

> In meinen Augen liegt der Schlüssel zum Welträthsel.
> Bleibst du ruhig und hältst dich von Verwirrung frei, so wirst du ihn erkennen und damit das Räthsel lösen!

und sie wiederholte diese Worte seit jenem Augenblicke jedem Parcival, der vor sie trat, und sie wird sie wiederholen bis an's Ende der menschlichen Gattung Jedem, der sie aufsucht.

Was nun in diesem Suchen nach Wahrheit von Anbeginn der Cultur bis auf unsere Tage in den Augen der Sphinx erkannt wurde, das soll uns jetzt beschäftigen und zwar zunächst Das, was man unter dem Begriff Realismus zusammenfaßt. Wir werden dabei zu dem überraschenden Resultat kommen, daß der indische Pantheismus trotz seines Idealismus der reine, nackte, der auf die Spitze getriebene und hier sich überschlagende Realismus ist.

Vor Allem müssen wir den Begriff Realismus ganz genau definiren.

Seit Kant versteht man unter Realismus (naiver Realismus, kritikloser Realismus) jede Naturbetrachtung, die ohne vorhergegangene genaue Untersuchung des menschlichen Erkenntnißvermögens bewerkstelligt wird. Die Welt wird vom Realismus für genau so

gehalten, wie sie das Auge sieht, das Ohr hört, kurz, wie die Sinne sie wahrnehmen. Man kann deshalb auch sagen, daß der Realismus das erkennende Ich überspringt.

Kritischer Idealismus dagegen ist jede Naturbetrachtung, welche die Welt als ein Bild, eine Spiegelung im Geiste des Ich darstellt und die Abhängigkeit dieses Spiegelbildes vom Spiegel der Erkenntnißkraft betont und nachweist. Man kann deshalb auch sagen, daß der kritische Idealismus das erkennende Ich, seinen Stützpunkt, zur Hauptsache macht.

Naiver Realismus und kritischer Idealismus erfüllen aber nicht die ganzen Sphären der Begriffe Realismus und Idealismus, weil sie nur auf dem erkennenden Ich beruhen. Zu ihnen treten noch der absolute Realismus und der absolute Idealismus.

Wir haben mithin mit Absicht auf das rein erkennende Ich:

1) den naiven Realismus,
2) den kritischen Idealismus,

und mit Absicht auf das ganze Ich:

1) den absoluten Realismus,
2) den absoluten Idealismus, den ich auch Ding-an-sich-Idealismus nenne.

Der absolute Realismus überspringt das ganze, das erkennende und wollende Ich.

Der absolute Idealismus erhebt das erkennende und wollende Ich, das einzelne Individuum auf den Thron der Welt.

Schon aus diesen Erklärungen ergiebt sich, daß die Phänomenalität der Welt ganz gut mit dem absoluten Realismus zusammen bestehen kann. Das Individuum ist eine absolut todte Marionette: sein Geist und sein Wille, sein ganzes Wesen ist phänomenal.

Obige Erklärungen sind sehr fest zu halten.

Was ist der Kern aller Religionen der Naturvölker, die im Scheine der Morgenröthe der Cultur lagen?

Ihr Kern ist das außerordentlich lose mit der Welt verknüpfte Individuum.

Der einzelne Mensch aß, trank und zeugte. Er tödtete Thiere, züchtete Thiere und bestellte das Feld. Verwundete ihn auf der Jagd eine giftige Schlange tödtlich oder zerbrach ihm ein Löwe mit gewaltigem Tatzenschlag einen Arm, kämpfte er mit einem Neben-

menschen und unterlag er, so sah er in allem Dem nichts Merkwürdiges, nichts Staunenswerthes, nichts Fürchterliches, nichts Wunderbares. Die Schlange, der Löwe, der Nebenmensch hatten eine Gewalt ausgeübt, die beschränkt war und die er vollständig klar erkannte. Er wußte, daß er unter günstigen Umständen den Nebenmenschen, den Löwen, die Schlange tödten könnte. Was waren sie dann? Sie waren todt und von ihnen war keine Spur mehr zu entdecken.

Der Mensch ging ruhig seinen Geschäften nach und grübelte nicht. Er steifte sich auf sein trotziges Ich, das, so lange er es in rüstiger Kraft bethätigen konnte, ihm vollständig genügte. Er ruhte auf sich selbst, auf seinem felsenfesten individuellen Lebensgrund, den er wohl als einen schmalen, von anderen Individuen seines Gleichen beschränkten, aber doch als einen festen, soliden, mächtigen erkannte.

Brach dagegen in seinen Heerden eine verheerende Seuche aus, befruchtete der Himmel seine Saaten nicht oder sog die glühende Sonne alle Kraft aus den Halmen und verdorrte sie wie gemähtes Gras, umzog sich das Firmament schwarz und fiel unter furchtbarem Krachen und Donnergepolter das himmlische Feuer auf sein Weib und seine Kinder, erbebte die Erde und verschlang spurlos seine Hütte, sein Hab und Gut, wehten versengende Wüstenwinde über seine Fluren, mußte er vor den Gluthen brennender Wälder und Steppen mit wilden Thieren, die in diesem Falle wie friedliche Lämmer neben ihm liefen, in eiliger Flucht Rettung suchen, traten die Bäche und Flüsse aus und verschlangen in ihren Fluthen das Theuerste, was er besaß, machte ihn Krankheit siech und kraftlos und ließ ihn mit Entsetzen in die kalte Nacht des Todes blicken, — da stürzte er wie besinnungslos zur Erde und leckte Staub, da zitterte sein ganzer Leib, da wankte sein individueller trotziger Lebensgrund, da verlor er seine individuelle Macht und Bedeutung vollständig aus dem Bewußtsein, da betete er zerknirscht die unsichtbare Gewalt an, die im Wüstenwind, in den Wasserfluthen, in den Seuchen, im himmlischen Feuer, in den versengenden Gluthen der Sonne, in seiner Krankheit sich mit furchtbarer, allmächtiger Deutlichkeit offenbarte, da gab er ihr Alles, auch *seine* Kraft, und fühlte sich in namenloser Angst als *reines Nichts*.

Die Schlange, den Löwen, den Nebenmenschen konnte er tödten, aber das himmlische Feuer, die Sonne, die Wasserfluth, — diese

Gewalten waren total unabhängig von ihm, während er total abhängig von ihnen war.

War jedoch das Gewitter vorbei, schwankte die Erde nicht mehr unter seinen Füßen, waren die Wasser verlaufen, kurz, zeigte die Natur wieder ihre normale Thätigkeit — da steifte er sich wieder auf sein trotziges Ich, da ruhte er wieder auf sich selbst, auf seinem felsenfesten individuellen Lebensgrund.

Sein Verhältniß zur Welt blieb auch noch immer das alte, ursprüngliche, lose, als er anfing, sich Götter zu bilden und diese von Zeit zu Zeit verehrte (gewöhnlich dann, wann er aus deutlichen Vorzeichen auf die baldige Offenbarung der übersinnlichen Kräfte schloß) — ja, es blieb auch dasselbe, als Priesterkasten entstanden waren und die Verehrung der Götter auf Grund eines regelmäßigen Cultus stattfand. Die Furcht vor den Göttern rang noch immer mit dem Bewußtsein der individuellen Macht und Kraft und bald war jene, bald dieses oben auf und Sieger.

Der Polytheismus der Naturvölker zeigt eine große Wahrheit, eine bedeutende Einseitigkeit und eine sehr bemerkenswerthe Unklarheit.

Die große Wahrheit ist:

1) daß das Individuum gleichberechtigt neben der übrigen Welt steht, eine Macht wie diese ist.
2) daß diese übrige Welt aus Individuen zusammengesetzt, eine Collectiv-Einheit, keine einfache Einheit ist.

Die bedeutende Einseitigkeit ist:

daß das Individuum bald sich, bald der übrigen Welt die *ganze* Macht gab.

Die bemerkenswerthe Unklarheit ist:

daß das Individuum zwar sehr richtig die Macht der übrigen Welt als Thätigkeiten *einzelner* Individuen erkannte, aber sich nicht zur Erkenntniß durcharbeitete, daß diese einzelnen Thätigkeiten verknüpft und verbunden sind und zwar so innig, als ob sie einer *einfachen Einheit* entflössen.

Deshalb nannte ich auch oben den Polytheismus die rohe Wahrheit.

Dieser rohen Wahrheit bemächtigten sich nun einzelne geniale Köpfe, die durch sociale Einrichtungen in die günstige Lage versetzt wurden, den Blick in die Augen der Sphinx zu ihrer Lebensaufgabe

zu machen: sie waren der harten Arbeit um's tägliche Brod durch Privilegien enthoben.

Daß es ja Niemanden einfalle, in unglaublicher Verblendung den Despotismus der alten morgenländischen Staaten und die Kastenverfassung der alten Inder mit Koth zu bewerfen. Er würde dem Denker nur die tiefste Unwissenheit und größte Beschränktheit offenbaren. Der Despotismus der alten Militair-Monarchien ist einem Riesen zu vergleichen, der die herrlichste Erscheinung der Menschheit: die geistige Blüthe, als Rosenknospe davor bewahrte, von Menschenbestien zertreten zu werden, und der Kastenstaat war der richtige Boden, aus dessen mit bewunderungswürdigem Scharfsinn zusammengesetzten Bestandtheilen nur die Knospe die nothwendige Nahrung ziehen konnte, um sich mit berauschendem Duft zu erschließen.

Diese Genialen, „deren Namen Gott allein kennt", zogen nun zunächst, jedoch im Polytheismus verbleibend, das lose Band zwischen Individuum und Welt straffer an. Sie erstreckten die Thätigkeit der Götter auch auf das menschliche Herz. Im ursprünglichen, ganz rohen Polytheismus hatte kein Gott, kein Fetisch, kein Dämon Gewalt über das menschliche Herz. Ihre Macht reichte gleichsam nur bis zur Haut des Individuums. Die Habe und das Leben des Menschen hingen von übersinnlichen Mächten ab, seine Thaten im Leben dagegen flossen aus seinem selbstherrlichen Herzen allein.

Dieses Verhältniß veränderten die Reformatoren des rohen Polytheismus mit fester Hand und sie betraten auf diese Weise die Bahn, an deren Ende der absolute Realismus nothwendigerweise stehen mußte; denn, wie ich oben sagte, die große Wahrheit des rohen Polytheismus ist die:

> daß das Individuum gleichberechtigt neben der übrigen Welt steht, eine Macht wie diese ist.

Nun aber überlieferten die Reformatoren einen Theil des Herzens der Individuen, nicht das ganze Herz, den übersinnlichen Mächten, indem sie lehrten, daß gewisse guten oder schlechten Handlungen des Menschen nicht unmittelbar aus dem Willen des Individuums flössen, sondern nur mittelbar auf fremden dämonischen oder göttlichen Anlaß, d. h. sie erweiterten die dem Individuum gegenüberstehende Kraftsumme des Weltalls auf Kosten der Macht des Einzelnen.

Diese Veränderung war entschieden eine Verbesserung des rohen Polytheismus, aber eine gefährliche. Sie war eine Verbesserung, weil sie die hohe Wahrheit ausdrückt,

daß das Individuum nicht ohne fremdes, von ihm total unabhängiges Motiv handeln kann;

sie war aber eine gefährliche Verbesserung, weil sie ohne philosophische Klarheit gemacht und dadurch das richtige Grundverhältniß des Individuums zur Welt verschoben wurde. Sie setzte den einzelnen Menschen eine Stufe tiefer auf jener verhängnißvollen Leiter herab, an deren Ende er als eine todte Marionette steht, die ganz in der Gewalt einer einfachen Einheit liegt.

Im weiteren Verlauf der Reformation des Polytheismus trat eine neue, gleichfalls gefährliche Verbesserung in die Erscheinung. Hier leuchtet uns nun zum ersten Male aus dem Dunkel des Alterthums ein unsterblicher Name entgegen: Zarathustra (Zoroaster).

Indem er erkannte, daß die Sonne, die Luft, das Feuer, das Wasser, die Erde bald vernichtend, bald segensreich, zwar einzeln wirken, aber doch ein unsichtbarer Zusammenhang zwischen allen diesen Einzeldingen und ihren Thätigkeiten bestehe, lehrte er die große Wahrheit

vom dynamischen Zusammenhang der Dinge,

aber auf Kosten der oben präcisirten Fundamental-Wahrheit,

daß die übrige Welt aus Individuen zusammengesetzt ist.

Er hielt diese beiden Wahrheiten nicht auseinander, weil er es nicht konnte. Die Philosophie mußte, wie Alles auf Erden, einen Entwicklungsgang durchmachen. In der damaligen Zeit war der menschliche Geist noch nicht klar und mächtig genug, diese außerordentlich wichtige Auseinanderhaltung der nur aus Individuen zusammengesetzten Welt und des sie unsichtbar umschlingenden dynamischen Zusammenhangs zu bewerkstelligen.

Gefährlich war auch diese Verbesserung insofern noch, als sie wiederum das Individuum eine Stufe tiefer herabsetzte, ihm das tiefere Gepräge einer ohnmächtigen Creatur, einer Marionette gab. Zur ganzen Marionette machte es Zarathustra noch nicht. Auch hielt er sich innerhalb der Grenzen des Polytheismus, indem er diesen auf seinen einfachsten Ausdruck, den Dualismus, brachte. Es kämpft der Lichtgott (Ormuzd), unterstützt von Schaaren guter Engel mit dem Gott der Finsterniß (Ahriman, Satan, Teufel), unterstützt

von Schaaren treuer Dämonen. Sie kämpfen gleichsam in der Luft miteinander und der Reflex dieses Kampfes im Spiegel der Menschenbrust ist Antrieb zu guten und bösen Thaten, deren Ausführung immer noch vom individuellen Willen abhängt. Wie gesagt, das Individuum ist auch in der schönen Lehre des genialen Persers keine reine Marionette, sondern hat noch selbstherrliche Kraft. Der Grund aber, wo sich diese Kraft bethätigen kann, ist sehr schmal.

Nun blieb nur noch ein Schritt zu machen übrig und der menschliche Geist mußte ihn machen. Als er gemacht war, war die ganze Bahn des Realismus zurückgelegt. Es war dann gerade so wie im Lied vom Erlkönig:

In seinen Armen das Kind war todt,

d. h. in den Armen des absoluten Realismus lag das todte Individuum, eine leblose Marionette, die von einem allmächtigen einheitlichen Wesen aktuirt, gleichsam galvanisirt wurde.

Was war zunächst im jüdischen Monotheismus und im indischen Pantheismus geschehen?

Vor Allem war die hohe Wahrheit

vom dynamischen Zusammenhang der Dinge

mit unübertrefflicher Klarheit erfaßt worden. Der Dualismus des Zarathustra war mit kühner Hand zerdrückt und an seine Stelle der strengste Monismus gesetzt worden. Der Weltgang war nicht mehr bedingt durch das wechselnde Kriegsglück zweier mächtigen Gottheiten, die in beständigem Kampfe mit einander lagen, sondern er war der Ausfluß eines einzigen Gottes, neben dem es keine anderen Götter gab. An die Stelle einer sprunghaften Weltentwicklung, eines launenhaften Spiels guter und böser Geister war ein nothwendiger Fortgang nach unwandelbaren Gesetzen, nach einem weisheitsvollen Weltplan getreten.

Wie man sich diese Einheit dachte, das war durchaus Nebensache. Ob man sie sich gar nicht vorstellte, oder als einen Geist, eine stofflose unendliche Kraft dachte, oder ob man sich ein menschenähnliches Wesen mit gütigen Augen, wohlwollenden Zügen und mit langem weißem Barte in der Phantasie ausmalte — das war Beiwerk ohne Bedeutung. Die Hauptsache blieb die Erkenntniß eines dynamischen Zusammenhangs der Welt, einer einheitlichen Leitung derselben und ein Weltlauf, der das Gepräge unerbittlicher Nothwendigkeit trug.

Diese Wahrheit war aber theuer, verhängnißvoll theuer auf Kosten anderer Wahrheiten erkauft.

Die große Wahrheit des Polytheismus,

1) daß das Individuum gleichberechtigt neben der übrigen Welt steht, eine Macht wie diese ist,
2) daß die ganze Welt aus Individuen zusammengesetzt ist und daß sich in oder über dieser Welt keine einfache Wesenheit befindet,

erhielt von ihr den Todesstoß. Das Grundverhältniß des Individuums zur Welt, das die Natur immer wahr, nie lügend, jedem Aufmerksamen und Redlichen jederzeit unverhüllt vor die Augen rückt, war vollständig verwirrt uud unnatürlich gemacht worden. Alle Macht war dem Individuum genommen und der Einheit gegeben worden. Das Individuum hatte keine Macht mehr, war eine reine Null, eine todte Marionette; Gott hatte dagegen alle Macht, war die unerschöpfliche Fülle, die Urquelle alles Lebens.

Was den Monotheismus vom Pantheismus unterscheidet, überhaupt die Verzweigungen dieser beiden großartigen Religionssysteme, deren Tiefsinn den Forscher immer und immer wieder mit Bewunderung erfüllt, das Alles hat für unsere Untersuchung keinen Werth. Für uns ist die Hauptsache Das, was beiden gemeinsam ist. Sie haben eine gemeinsame Wurzel: den absoluten Realismus und beide haben genau dieselbe Spitze: das in den Armen eines allmächtigen Gottes liegende todte Individuum.

Wie ist es aber möglich, wird man fragen, daß die Wahrheit mit der Wahrheit streiten kann? Wie ist es möglich, daß im Fortgang der Entwicklung des menschlichen Geistes die Wahrheit immer nur auf Kosten der Wahrheit erkannt wurde?

Diese Fragen treffen das Welträthsel an dem Punkt, wo es die Schleier alle fallen lassen und sich enthüllen muß, ähnlich, wie ein Schuß in's Centrum eine Figur, die sich hinter der Schießscheibe befindet, hervorschnellt.

Das Welträthsel fasse ich in diese Worte:

> Die Welt ist, wie die Natur zeigt, **nur** aus Individuen zusammengesetzt; nirgends ist die Spur einer einfachen Einheit zu erkennen. Der Weltlauf ist die Resultirende der Wirksamkeiten aller dieser Individuen.

Und dennoch ist dieser Weltlauf, ist der Zusammenhang der Welt ein solcher, daß jeder Aufmerksame ihn auf eine einfache Einheit zurückführen muß.

Der letztere Satz nimmt sich im strahlenden Gewand der Poesie, wie folgt, aus:

Wo warest du, da ich die Erde gründete?

Weißt du, wer ihr das Maaß gesetzt hat? Oder wer über sie eine Richtschnur gezogen hat?

Oder worauf stehen ihre Füße versenkt? Oder wer hat ihr einen Eckstein gelegt?

Wer hat das Meer mit seinen Thüren verschlossen, da es herausbrach wie aus Mutterleibe?

Da ich es mit Wolken kleidete und in Dunkel einwickelte, wie in Windeln?

Da ich ihm den Lauf brach mit meinem Damm, und setzte ihm Riegel und Thür,

Und sprach: Bis hierher sollst du kommen und nicht weiter; hier sollen sich legen deine stolzen Wellen.

Kannst du die Bande der sieben Sterne zusammenbinden? Oder das Band des Orion auflösen?

Kannst du den Morgenstern hervorbringen zu seiner Zeit? Oder den Wagen am Himmel über seine Kinder führen?

Weißt du, wie der Himmel zu regieren ist? Oder kannst du ihn meistern auf Erden? (Hiob, 38.)

Jeder Satz des Welträthsels hebt den anderen auf. Jeder negirt, was der andere setzt. Jeder drückt eine hohe Wahrheit aus und jede dieser Wahrheiten streitet mit der anderen: sie stehen in einem absoluten, feindlichen Gegensatz zu einander.

Das Welträthsel ist ein logisches und zugleich reales Dilemma: es ist das bitterste Dilemma, das es geben kann, aber zugleich auch glühender, spitzer Sporn für den Geist, alle seine Kräfte zusammen zu raffen und sich die Versöhnung des Widerspruchs zu erringen.

Wir wollen jetzt zurückblicken und die Entwicklung des Geistes nochmals verfolgen.

Seine erste Weltanschauung war eine richtige, aber rohe. Er stellte das Fundament der Wahrheit für alle Zeiten fest:

Auf der einen Seite das Individuum; auf der anderen Seite die Welt: Jedes ist eine reale Macht, jedes wirkt auf das andere und beschränkt es.

Auf diesem Fundament errichtete der Geist das erste Stockwerk der Wahrheit, jedoch ohne auf den Mauern des Fundaments zu bauen. Er errichtete die Wände des Stockwerks gleichsam zwischen den Grundmauern, nicht auf denselben, gegen alle Regeln der Baukunst. Sein Stockwerk war ganz richtig, aber es schwebte in der Luft: es hatte keine solide Unterlage. Er beachtete den Plan nicht und lehrte die Wahrheit

daß das Individuum nicht ohne fremdes, von ihm total unabhängiges Motiv handeln kann.

Der Geist gravitirte nach dem einen Factor der Weltbewegung und erweiterte dessen Macht im Widerspruch mit der Natur auf Kosten der Macht des anderen Factors. Trotzdem hatte er eine unermeßliche Errungenschaft gemacht. Er hatte den ersten Blick in den dynamischen Zusammenhang der Welt geworfen.

Hierauf errichtete der Geist das zweite Stockwerk der Wahrheit. Er ergründete jetzt den dynamischen Zusammenhang, hypostasirte ihn und machte ihn allein zum Herrn der Welt. Er tödtete das Individuum, um Gott doppelte Macht, doppeltes Leben zu geben. Er lehrte einen alleinigen Gott,

Schöpfer des Himmels und der Erde

oder einen alleinigen Gott

in der Welt, eine Weltseele.

Eine Auflösung des Welträthsels, eine Versöhnung des Widerspruchs, den die Natur zeigt, war das Alles nicht. Das Alles war einseitige Naturbetrachtung. Vom Bilde der Wahrheit wurden dichte Schleier herabgezogen und zugleich wurde es von derselben Hand mit neuen Schleiern verhüllt. Die Wahrheit erhielt tiefe eiternde Wunden. Aber die neuen Schleier waren weniger dicht als die herabgerissenen, und die Wahrheit wuchs und gedieh trotz der eiternden Wunden; denn auch hier, auf dem reinen Gebiete des Geistes, mußte sich das Grundgesetz der ganzen Welt, der Fortschritt, offenbaren.

Keine Urkunde der menschlichen Gattung aus jener sprossenden treibenden Frühlingszeit des Geistes zeigt uns das wilde Gähren des Forschungs- und Wahrheitstriebs in einer so herrlichen Form

wie das alte Testament. Ich will dies jetzt an merkwürdigen Stellen aus dem Buche Hiob, den Psalmen und dem Koheleth zeigen. Zugleich wird man sehen, wie schön nnd unmittelbar das trotzige Individuum sich gegen die Allmacht Gottes auflehnte. Warum? Es fühlte und erkannte seine Kraft; das Bewußtsein seiner unmittelbar in sich erfaßten halben Selbstherrlichkeit konnte nicht immer durch die abstrakte Lehre von einem allmächtigen Wesen, das Alles, was existirte, erschaffen hatte und am Leben erhielt, verdunkelt werden. Wir werden ein intensives Schwanken des Menschen zwischen den beiden sich widersprechenden Sätzen des Welträthsels finden und dann bald Worte der sich vollständig ohnmächtig fühlenden Creatur, bald Worte der auflodernden Individualität hören, welche letzteren beinahe lauten wie:

Hast du nicht Alles selbst vollendet,
Heilig glühend Herz?
— — — — — —
Ich dich ehren? Wofür?
— — — — — —

Auch werden wir erschütternde Klagen über das Welträthsel vernehmen, dessen Widerspruch Niemand so wunderbar poetisch gestaltet hat als Goethe in den Worten:

Der Gott, der mir im Busen wohnt,
Kann tief mein Innerstes erregen;
Der über allen meinen Kräften thront,
Er kann nach außen nichts bewegen.

Vorher jedoch noch eine kurze Bemerkung. Man befindet sich im schwersten Irrthum, wenn man aus den sich widersprechenden Stellen der Bibel dem Monotheismus ein milderes Gepräge geben will. Monotheismus und todte Creatur sind Wechselbegriffe. Creatur-Marionetten und allmächtiger Gott sind die unverrückbaren Grundpfeiler des Monotheismus sowohl als auch des Pantheismus. Die sich widersprechenden Stellen der Bibel spiegeln nur, wie ich bereits sagte, das Schwanken des Individuums, nicht das Wesen des Monotheismus.

Nur Einen Unterschied kann man zwischen Monotheismus und Pantheismus machen, wenn man das Unwesentliche nicht berücksichtigt. Im letzteren ist das Individuum eine bloße Form, in der immer

der alleinige Gott in der Welt wirkt. Im ersteren dagegen ist das Individuum gleichsam eine Maus, die sich die Katze erst erschaffen hat und dann manchmal laufen läßt wie sie will, bald rechts, bald links, bald geradeaus, bald zurück. Die Katze verliert sie aber nie aus dem Auge. Von Zeit zu Zeit schlägt sie die Krallen in das Fleisch und mahnt sie daran, daß sie gar Nichts ist. Schließlich beweist sie ihr dies, ohne daß noch Zeit zu irgend einer Erwiederung wäre: sie beißt ihr einfach den Kopf ab.

Dieser Unterschied ist aber nur ein scheinbarer, ein Unterschied auf der Oberfläche. Gott hat diese halb selbstständig scheinende Maus geschaffen, ihr ein bestimmtes Wesen gegeben. Alle ihre Handlungen sind also, wie im Pantheismus, doch immer letzten Endes göttliche Handlungen. Die armen Theologen! Wie mußten sie sich durch Jahrtausende bis in unsere Zeit damit abquälen, diese nackte Thatsache mit dem Sündenfall nothdürftig zu verhüllen! Und nie wollte der Lappen hängen bleiben. Er fiel immer wieder beim leisesten Windhauche ab. Das machte das unerbittliche Grundprincip des Monotheismus:

Hie todte Creatur, hie allmächtiger Gott!

Das trotzige Gefühl des Individuums zur Zeit der rohen Naturreligionen finden wir in der Bibel am schönsten in denjenigen Stellen ausgedrückt, wo Fromme, wie David, Salomo, Hiob, von Gottlosen sprechen.

Die Thoren sprechen in ihrem Herzen: es ist kein Gott.
(Psalm, 14, 1.)

Ein unnützer Mann blähet sich, und ein geborener Mensch will sein, wie ein junges Wild. (Hiob 11, 19.)

Der Gottlose hat seine Hand wider Gott gestreckt, und wider den Allmächtigen sich gesträubt.

Er läuft mit dem Kopf an ihn, und ficht halsstarrig wider ihn. (Hiob 15, 25—26.)

Hat sich mein Herz heimlich bereden lassen, daß meine Hand meinen Mund küsse? (Hiob 31, 27.)

Der Gottlose ist so stolz und zornig, daß er nach Niemand fragt; in allen seinen Tücken hält er Gott für nichts.

Er handelt trotzig mit allen seinen Feinden.

Er spricht in seinem Herzen: Ich werde nimmermehr darnieder liegen: es wird für und für keine Noth haben. (Psalm 10.)

Der Herr wolle ausrotten alle Heuchelei, und die Zunge, die da stolz redet.

Die da sagen: unsere Zunge soll Ueberhand haben, uns gebührt zu reden; wer ist unser Herr? (Psalm 12, 5.)

Die Angst des Menschen dagegen beim wilden Kampf elementarer Gewalten und seine inbrünstige Gottesverehrung dann, — ja nur dann! — wann er sich gleichsam mit eisernem Griff am Genick gepackt fühlte, zeigen sich unübertreffbar rein im naiven hochpoetischen Herzenserguß David's im 18. Psalm.

Wenn mir angst ist, so rufe ich den Herrn an und schreie zu meinem Gott.

Die Erde bebte, und ward bewegt, und die Grundfesten der Berge regten sich, und bebten, da er zornig war.

Dampf ging auf von seiner Nase, und verzehrendes Feuer von seinem Munde, daß es davon blitzte.

Er neigte den Himmel und fuhr herab, und Dunkel war unter seinen Füßen.

Und er fuhr auf dem Cherub, und flog daher; er schwebte auf den Fittigen des Windes.

Sein Gezelt um ihn her war finster, und schwarze dicke Wolken, darin er verborgen war.

Vom Glanze vor ihm trennten sich die Wolken mit Hagel und Blitzen.

Und der Herr donnerte im Himmel, und der Höchste ließ seinen Donner aus mit Hagel und Blitzen.

Er schoß seine Strahlen, und zerstreute sie; er ließ sehr blitzen und schreckte sie.

Da sah man Wassergüsse, und des Erdbodens Grund ward aufgedeckt, Herr, von deinem Schelten, von dem Odem und Schnauben deiner Nase.

Die Wahrheit, daß kein Individuum in der Welt ohne Motiv handeln kann, daß es also nur eine halbe Selbstständigkeit hat: diese schöne Wahrheit des reformirten Polytheismus spiegelt sich rein in den Worten David's:

Der Herr lenket ihnen Allen das Herz; er merket auf alle ihre Werke. (Psalm 33, 15.)

und in der wunderschönen Stelle, die zugleich den echten dynamischen Zusammenhang des Weltalls charakterisirt:

Wo soll ich hingehen vor deinem Geist? Und wo soll ich hinfliehen vor deinem Angesicht?

Führe ich gen Himmel, so bist du da. Bettete ich mir in die Hölle, siehe, so bist du auch da.

Nähme ich Flügel der Morgenröthe, und bliebe am äußersten Meer, so würde mich doch deine Hand daselbst führen, und deine Rechte mich halten. (Psalm 139, 7—10.)

Von den Stellen, welche den reinen starren Monotheismus: „hie todtes Individuum, hie allmächtige Einheit", ausdrücken, wähle ich die folgenden aus:

Deine Hände haben mich gearbeitet, und gemacht Alles, was ich um und um bin. (Hiob 10, 8.)

Wer weiß solches Alles nicht, daß des Herrn Hand das gemacht hat?

Daß in seiner Hand ist die Seele alles deß, das da lebet, und der Geist alles Fleisches eines Jeglichen? (ib. 12, 9—10.)

Der Mensch vom Weibe geboren, lebet kurze Zeit und ist voll Unruhe;

Gehet auf wie eine Blume, und fällt ab; fleucht wie ein Schatten und bleibet nicht. (ib. 14, 1—2.)

Die Verwesung heiße ich meinen Vater, und die Würmer meine Mutter und meine Schwester. (ib. 17, 14.)

Siehe, der Mond scheint noch nicht, und die Sterne sind noch nicht rein vor seinen Augen: Wie viel weniger ein Mensch, die Made, und ein Menschenkind, der Wurm? (ib. 25, 5 –6.)

So Gott es sich würde unterwinden, so würde er Aller Geist und Odem zu sich sammeln. (ib. 34, 14.)

Die Opfer, die Gott gefallen, sind ein geängsteter Geist; ein geängstetes und zerschlagenes Herz wirst du, Gott, nicht verachten. (Psalm 51, 19.)

Ist doch der Mensch gleich wie nichts; seine Zeit fähret dahin, wie ein Schatten. (Psalm 144, 4.)

Es geht dem Menschen wie dem Vieh; wie dieß stirbt, so stirbt er auch, und haben alle einerlei Odem, und der Mensch hat nichts mehr, denn das Vieh; denn es ist Alles eitel.

Es fährt Alles an einen Ort; es ist Alles von Staub gemacht, und wird wieder zu Staub.

Wer weiß, ob der Odem des Menschen aufwärts fahre, und der Odem des Viehes unterwärts unter die Erde fahre?

(Prediger 3, 19—21.)

Deutlicher aber als alle diese Stellen zeigt der Stoßseufzer David's:

Ach wie gar Nichts sind doch alle Menschen!

(Psalm 39, 12.)

das Bewußtsein und Gefühl völliger hoffnungsloser Ohnmacht.

Wie maßlos verherrlicht dagegen der Fromme die ihm gegenübertretende Macht in der Natur:

Ich erkenne, daß du Alles vermagst, und kein Gedanke ist dir verborgen. (Hiob 42, 2.)

Gott hat ein Wort geredet, das habe ich etliche mal gehöret, daß Gott allein mächtig ist. (Psalm 62, 12.)

Das Individuum mit seiner realen Macht (diese Thatsache der inneren und äußeren Erfahrung) empörte sich jedoch, so oft es konnte, gegen Gott (diese Thatsache der äußeren Erfahrung allein), sowohl in Klagen über das Welträthsel, als in heftigem Schwanken zwischen individueller Kraft und Gott und in directen Vorwürfen.

Auch legt man die Hand an die Felsen, und gräbt die Berge um.

Man reißet Bäche aus den Felsen, und Alles, was köstlich ist, siehet das Auge.

Man wehret dem Strom des Wassers, und bringt, das verborgen darinnen ist, an das Licht.

Wo will man aber Weisheit finden? Und wo ist die Stätte des Verstandes?

Niemand weiß, wo sie liegt, und wird nicht gefunden im Lande der Lebendigen.

Man kann nicht Gold um sie geben, noch Silber darwägen, sie zu bezahlen.

Gold und Diamant mag ihr nicht gleichen, noch um sie goldenes Kleinod wechseln.

Die Weisheit ist höher zu wägen denn Perlen.

Woher kommt denn die Weisheit? Und wo ist die Stätte des Verstandes?

Sie ist verholen vor den Augen aller Lebendigen, auch verborgen den Vögeln unter dem Himmel.

Gott weiß den Weg dazu, und kennet ihre Stätte.

Denn er siehet die Enden der Erde, und schauet Alles, was unter dem Himmel ist. (Hiob, 28.)

Aber es thut mir wehe im Herzen, und sticht mich in meinen Nieren,

Daß ich muß ein Narr sein, und nichts wissen, und muß wie ein Thier sein vor dir. (Psalm 73, 21—22.)

Gleichwie du nicht weißt den Weg des Windes, und wie die Gebeine im Mutterleibe bereitet werden; also kannst du auch Gottes Werk nicht wissen, das er thut überall. (Prediger 11, 5.)

Es verdroß mich auf die Ruhmredigen, da ich sah, daß es den Gottlosen so wohl ging.

Sie sind nicht im Unglück wie andere Leute, und werden nicht wie andere Menschen geplagt.

Darum muß ihr Trotzen köstlich Ding sein, und ihr Frevel muß wohlgethan heißen.

Ihre Person brüstet sich wie ein fetter Wanst; sie thun, was sie nur gedenken. (Psalm, 73.)

Es begegnet einem wie dem andern, dem Gerechten wie dem Gottlosen, dem Guten und Reinen wie dem Unreinen, dem, der opfert, wie dem, der nicht opfert. Wie es dem Guten gehet, so gehet es auch dem Sünder. Wie es dem Meineidigen gehet, so gehet es auch dem, der den Eid fürchtet.

So gehe hin, und iß dein Brod mit Freuden, trinke deinen Wein mit gutem Muth. (Pred. 9, 2 u. 7.)

Ich wandte mich, und sah, wie es unter der Sonne zugehet, daß zum Laufen nicht hilft schnell sein, zum Streit hilft nicht stark sein, zur Nahrung hilft nicht geschickt sein, zum Reichthum hilft nicht klug sein. Daß einer angenehm sei, hilft nicht, daß er ein Ding wohl könne; sondern alles liegt an der Zeit und dem Glück. (ib. 9, 11.)

Darum merkte ich, daß nichts Besseres darinnen ist, denn fröhlich sein und sich gütlich thun in seinem Leben. (ib. 3, 12.)

Merket doch, daß mir Gott Unrecht thut, und hat mich mit seinem Jagdstrick umgeben. (Hiob 19, 6.)

Wer ist der Allmächtige, daß wir ihm dienen sollten? Oder was sind wir gebessert, so wir ihn anrufen? (ib. 21, 15.)

Ich habe oben gesagt, daß der Unterschied zwischen Pantheismus und Monotheismus kein Unterschied im Grunde, sondern nur ein solcher auf der Oberfläche sei, da in diesem wie in jenem System letzten Endes jede menschliche That eine göttliche That ist. Ich habe ferner gesagt, daß das Grundprincip des Monotheismus und Pantheismus (auch des Materialismus) das todte Individuum im Arm einer allmächtigen Einheit sei.

Trotzdem genügte dieser kleine schwache Unterschied zur Begründung eines sehr beachtenswerthen praktischen Verhältnisses zwischen Mensch und Welt, das um so wichtiger ist, als es das Fundament der christlichen Religion, d. h. das Fundament der absoluten Wahrheit in der Hülle des Dogmas bildet. Dieses praktische Verhältniß ist die Religion David's und Salomo's. Man kann dieselbe die geläuterte Wahrheit nennen, zur Unterscheidung vom Polytheismus, den ich als naive (rohe) Wahrheit bezeichnete; denn dieser wie jene ruht auf dem Fundament aller Wahrheit, auf ihren zwei Grundpfeilern: auf der realen Macht des Individuums und der realen Macht der Natur.

Die praktische Religion der Juden unterscheidet sich vom Kern des Polytheismus hauptsächlich dadurch, daß sie die dem Individuum gegenüberstehende Macht als eine einheitliche auffaßt und das Individuum in die festeste Verbindung zu ihr stellt. Sie hat zwar den wahren Zusammenhang der ganzen Welt und das so tief, so sehr tief liegende richtige Verhältniß zwischen Einzelwesen und Weltall nicht ergründet, — das blieb Christus vorbehalten — aber wir stehen vor einer gesunden Religion, die einem thätigen praktischen Menschen genügt und ihm große Befriedigung, einen festen Halt im Sturm des Lebens giebt.

Ich will kurz die Verbesserungen andeuten, die der energische, tüchtige, glaubensstarke David dem starren, geradezu wahnsinnigen theoretischen Monotheismus zu Theil werden ließ.

Er faßte sein Verhältniß zu Jehovah nicht als das der durchaus ohnmächtigen Creatur zu ihrem Schöpfer auf, sondern als das patriarchalische des beschränkten Knechts zum Herrn, zum mächtigen Fürsten. Er stellte sich nicht, wie er wohl gedurft hätte, auf gleiche Höhe neben Jehovah, sondern viele Stufen tiefer. Er nahm hier einen festen Platz ein: er stürzte sich nicht in den Abgrund des Nichts.

So sang er denn begeistert:

Dienet dem Herrn mit Furcht, und freuet euch mit Zittern. (Psalm 2, 11.)

Herzlich lieb habe ich dich, Herr, meine Stärke!

Herr, mein Fels, meine Burg, mein Erretter, mein Gott, mein Hort, auf den ich traue, mein Schild und Horn meines Heils, und mein Schutz! (Psalm 18, 2—4.)

Herr, der König freuet sich in deiner Kraft, und wie sehr fröhlich ist er über deine Hülfe.

Du giebst ihm seines Herzens Wunsch, und weigerst nicht, was sein Mund bittet. (Psalm 21, 2—3.)

Der Herr ist mein Licht nud mein Heil; vor wem sollte ich mich fürchten? Der Herr ist meines Lebens Kraft; vor wem sollte mir grauen? (Psalm 27, 1.)

Befiehl dem Herrn deine Wege, und hoffe auf ihn: Er wird es wohl machen. (Psalm 37, 5.)

Wie sich ein Vater über Kinder erbarmet, so erbarmet sich der Herr über die, so ihn fürchten. (Psalm 103, 13.)

Danket dem Herrn, denn er ist freundlich, und seine Güte währet ewiglich. (Psalm 106, 1.)

Ehe ich gedemüthigt ward, irrte ich; nun aber halte ich dein Wort. (Psalm 119, 67.)

Es war, wie gesagt, das praktische Verhältniß eines sich sehr beengt fühlenden Geringen zu einem mächtigen König. Die Allmacht Gottes wurde aus dem Gesicht verloren und David trat zu Gott in eine gemüthliche patriarchalische Beziehung. Wie ein Herr den Knecht züchtigt, wenn er seinen Willen nicht ausführt, so züchtigte Gott David, wenn er das Gesetz übertrat. Aber auch wie ein Knecht Etwas vom Herrn zu erschmeicheln weiß, so schmeichelte David Gott, — oft recht naiv gutmüthig — um Vortheile zu erringen:

Gott hilf mir; denn das Wasser gehet mir bis an die Seele.

Ich versinke in tiefem Schlamm, da kein Grund ist; ich bin in tiefem Wasser, und die Fluth will mich ersäufen.

Ich habe mich müde geschrieen, mein Hals ist heiser; das Gesicht vergehet mir, daß ich so lange muß harren auf meinen Gott.

Die mich ohne Ursach hassen, derer ist mehr, denn ich Haare auf dem Haupte habe. (Psalm 69, 2—5.)

„Die mich ohne Ursach hassen" — dies ist sehr beachtenswerth. In diesen Feinden erkennt David nicht ebenfalls die Wirksamkeit Gottes, sondern er faßt seine Beziehung zu ihnen hausbacken realistisch auf. Das Ganze stellt sich dar wie ein Mann, der von Räubern überfallen wird und nun einen mächtigen Gönner um Hülfe bittet. Das Alles ist himmelweit entfernt vom durchaus nothwendigen Weltgang einerseits und vom wahren Zusammenhang der Dinge andererseits, aber es ist doch hundertmal besser, als der starre theoretische Monotheismus, der das Individuum, das unmittelbar gegebene Reale, das von Jedem so genau Gewußte und Gefühlte, das einzig Sichere mit kalter Hand ermordet. Denn es ist ja eine unumstößliche Wahrheit, daß der dynamische Zusammenhang der Dinge, auf dem der Monotheismus beruht, vorhanden und eine große Macht ist, aber diese Wahrheit darf nicht mit dem Tode des Individuums erkauft werden. David rettete das Individuum ohne Gott zu verleugnen. Gab er auch dadurch kein klares Bild, weder vom einen, noch vom anderen, so führte er doch den verirrten Geist wieder auf die Grundmauern der Wahrheit zurück und dies war ein großes Verdienst.

Die bei David klar vorhandene Ueberschätzung der Wirksamkeit aller anderen Dinge in der Welt, welche Wirksamkeit er einem Einigen Gott zuschrieb, fand ihren natürlichen Ausgleich darin, daß David eigentlich, wie alle Heiden, nur dann an Gott dachte und denselben verherrlichte, wann es ihm schlecht ging. Im gewöhnlichen Leben trug er den Kopf recht hoch und das Gefühl seines individuellen Werths, seines Wollens und Könnens erfüllte ihn mit Stolz und blähte ihn auf. Er machte auch gar kein Geheimniß aus dieser verborgenen Falte seines Herzens. Schon oben citirte ich das offene Wort:

Wenn mir angst ist, so rufe ich den Herrn an.

Viele anderen Stellen sind gerade so deutlich und wähle ich noch die folgenden:

In der Zeit meiner Noth suche ich den Herrn.
Wenn ich betrübt bin, so denke ich an Gott.
(Psalm 77.)

Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen? Ich heule, aber meine Hülfe ist ferne.

Ich bin ausgeschüttet wie Wasser, alle meine Gebeine haben sich zertrennt; mein Herz ist in meinem Leibe wie zerschmolzenes Wachs.

Meine Kräfte sind vertrocknet wie eine Scherbe, und meine Zunge klebt an meinem Gaumen.

Denn Hunde haben mich umgeben, und der Bösen Rotte hat sich um mich gemacht; sie haben meine Hände und Füße durchgraben.

Aber Du, Herr, sei nicht ferne; meine Stärke, eile mir zu helfen.

Errette meine Seele vom Schwert, meine Einsame von den Hunden.

Ich will deinen Namen predigen meinen Brüdern, ich will dich in der Gemeinde rühmen. (Psalm 22.)

Der Schluß der Stelle ist sehr charakteristisch für das Verhältniß David's zu Gott. Ueberhaupt muß man über seinen schlauen, listigen, spitzfindigen (echt jüdischen) Verkehr mit Gott oft herzlich lachen. Kann man etwas Naiveres in dieser Richtung lesen als:

Ach Herr, strafe mich nicht in deinem Zorn, und züchtige mich nicht in deinem Grimm.

Herr, sei mir gnädig, denn ich bin schwach; heile mich, Herr, denn meine Gebeine sind erschrocken.

Und meine Seele ist sehr erschrocken. Ach du Herr, wie so lange!

Wende dich, Herr, und errette meine Seele; hilf mir um deiner Güte willen.

Denn im Tode gedenket man deiner nicht; wer will dir in der Hölle danken? (Psalm 6.)

Oder:

Was ist nütze an meinem Blut, wenn ich todt bin? Wird dir auch der Staub danken und deine Treue verkündigen? (Psalm 30, 10.)

David, überhaupt die ganze praktische Religion der Juden, umschiffte also sehr geschickt die Klippe des theoretischen Monotheismus. Der Grund davon liegt im Charakter des jüdischen Volks, in der Individualität des Juden. Der Jude hat nämlich, nach der Seite des Willens, große Energie, eine zähe Lebenskraft; nach der Seite des Geistes, einen auf Kosten aller anderen Geistesvermögen entwickelten Verstand, einen bewunderungswürdigen Scharfsinn, eine

tiefe Sagacität. Wie der Schacherjude unserer Zeit allen Schmeicheleien und Redefloskeln unzugänglich ist und direct auf die alten Lumpen zugeht, deren Werth er sofort erkennt, während ein einziger Blick auf das Gesicht des Verkäufers ihm schleierlos dessen Gemüthsverfassung zeigt, so betrachtete der denkende Jude des Alterthums mit klarem scharfem Auge und phantasielos die Welt und das Leben. Ueber den Werth und Unwerth der letzteren machte er sich keine Illusionen: er wog es und fand, daß es ein Gemisch von Freude und Trauer, von Schmerz und Wollust sei, mit entschiedenem Uebergewicht der Trauer und des Schmerzes.

> Der Mensch wird zum Unglück geboren, wie die Vögel schweben empor zu fliegen. (Hiob 5, 7.)

Er vertraute ferner ganz seinen Sinnen und seinem Erkenntnißvermögen: keine Spur von kritischem Idealismus, ist im alten und neuen Testament zu erkennen. Hätte ein Inder dem David gesagt: Jerusalem besteht nur so, wie du es siehst, in deiner Einbildung; ohne dein Auge wäre es etwas ganz Anderes; hätte er ihm gesagt: dein Leib ist eine Erscheinung, die mit dem Spiegel in dir steht und fällt, — so würde er ihn mit Hohn überschüttet, von der Schwelle seines gastlichen Hauses gejagt und ihn für einen Narren gehalten haben.

> Lobe den Herrn, meine Seele. Herr, mein Gott, du bist sehr herrlich; du bist schön und prächtig geschmückt.
>
> Licht ist dein Kleid, das du an hast; du breitest aus den Himmel wie ein Teppich.
>
> Du wölbest es oben mit Wasser; du fährst auf den Wolken, wie auf einem Wagen, und gehst auf den Fittigen des Windes.
>
> Der du machest deine Engel zu Winden und deine Diener zu Feuerflammen.
>
> Der du das Erdreich gründest auf seinem Boden, daß es bleibet immer und ewiglich.
>
> Mit der Tiefe deckest du es, wie mit einem Kleide, und Wasser stehen über den Bergen.
>
> Aber von deinem Schelten fliehen sie; von deinem Donner fahren sie dahin.
>
> Die Berge gehen hoch hervor, und die Breiten setzen sich herunter, zum Ort, den du ihnen gegründet hast.
>
> Du hast eine Grenze gesetzt, darüber können sie nicht, und müssen nicht wiederum das Erdreich bedecken. (Psalm 104, 1—9.)

David und die alten Juden überhaupt, waren reine Realisten in jenem engeren Sinne, wonach die Beschaffenheit der Außenwelt identisch ist mit dem Bilde davon in unserem Kopfe (naiver Realismus). Und eben diese Eigenschaft, welche auf dem scharfen Verstande allein beruht, schützte sie vor dem absoluten Realismus, der, wie ich ihn definirte, das ganze Individuum, seinen erkennenden und wollenden Theil überspringt. Mit den Lippen zogen sie allerdings die Consequenzen des absoluten Realismus: allmächtiger Gott und todte Creatur; aber ihr scharfer penetranter Geist ließ im Herzen das reale Individuum, die Thatsache der inneren und äußeren Erfahrung, nicht los, so wenig wie er an eine Unsterblichkeit der Seele und an Bestrafung unmoralischer oder Belohnung moralischer Thaten in einem anderen als dem irdischen Leben glauben konnte. Auch in dieser Hinsicht hielt sich ihr nüchterner Geist an die Aussage der Natur, die über das Wesen des Tods keine Unklarheit zuläßt. Sie sagt immer und immer dasselbe aus und ihre Aussage wiederholten Moses, Hiob, David und Salomo in folgender Weise:

Der du die Menschen lässest sterben, und sprichst: Kommt wieder Menschenkinder.

Du lässest sie dahin fahren wie einen Strom, und sind wie ein Schlaf; gleichwie ein Gras, das doch bald welk wird.

Das da frühe blühet, und bald welk wird, und das Abends abgehauen wird, und verdorret. Moses.

Wo ist aber ein Mensch, wenn er todt und umgekommen, und dahin ist?

Wie ein Wasser ausläuft aus dem See, und wie ein Strom versieget und vertrocknet;

So ist ein Mensch, wenn er sich leget, und wird nicht aufstehen, und wird nicht aufwachen, so lange der Himmel bleibet, noch von seinem Schlaf erwecket werden;

Meinest du, ein todter Mensch werde wieder leben?

Hiob.

Denn er kennet, was für ein Gemächte wir sind; er gedenkt daran, daß wir Staub sind.

Ein Mensch ist in seinem Leben wie Gras; er blühet wie eine Blume auf dem Felde;

Wenn der Wind darüber gehet, so ist sie nimmer da, und ihre Stätte kennt sie nicht mehr.

Wohl dem, der den Herrn fürchtet und auf seinen Wegen gehet.

Du wirst dich nähren deiner Hände Arbeit; wohl dir, du hast es gut.

Dein Weib wird sein wie ein fruchtbarer Weinstock um dein Haus herum; deine Kinder wie die Oelzweige um deinen Tisch her.

Siehe, also wird gesegnet der Mann, der den Herrn fürchtet.

Der Herr wird dich segnen aus Zion, daß du sehest das Glück Jerusalems dein Leben lang,

Und sehest deiner Kinder Kinder. David.

Es fährt Alles an einen Ort; es ist Alles von Staub gemacht, und wird wieder zu Staub. Salomo.

So paradox es klingt, so wahr ist es doch: daß der Realismus der Juden sie vor dem Gift des Realismus bewahrte; denn man muß den Erkenntniß-Realismus (naiven Realismus) vom absoluten Realismus wohl unterscheiden, wie ich am Anfang gezeigt habe.

Zweiter Essay.

Der Pantheismus.

Wer darf ihn nennen?
Und wer bekennen:
Ich glaub' ihn?
Wer empfinden
Und sich unterwinden
Zu sagen: ich glaub' ihn nicht?
Der Allumfasser,
Der Allerhalter
Faßt und erhält er nicht
Dich, mich, sich selbst?

Goethe.

Die Blüthe des Realismus, des reinen, nackten, auf einer Nadelspitze balancirenden, absoluten Realismus, ist der Pantheismus.

Was fürchteten die rohen Naturvölker, die rohen Polytheisten? Sie fürchteten die kleine Anzahl chemischer Grundstoffe, oder besser einige wenige Grundstoffe und einige wenige Verbindungen derselben, resp. deren Proceß.

Später wurden die Wirksamkeiten dieser Grundstoffe verschmolzen und hypostasirt, d. h. man nahm an, daß eine einzige Kraft vorhanden sei und gab dieser die Persönlichkeit und Allmacht.

Zugleich sah man im Biß einer Schlange, im Sieg eines Feindes nicht mehr einen ganz natürlichen einfachen Vorgang, sondern die Wirksamkeit der höheren Macht, gerade so, wie die Helden der Iliade sich in der Schlacht von Göttern unterstützt oder überwältigt wähnten. Und nicht nur das, nicht nur alles Aeußere, sondern auch das Herz des Individuums wurde der höheren Macht überliefert. Der Mensch fühlte sich bald unwiderstehlich zu schlechten Thaten angetrieben, die sein Geist nicht billigte, bald erfüllte ihn helle Begeisterung, eine lodernde Sehnsucht, Thaten zu vollbringen, die sein Geist nicht gedacht hatte. Diese heftigen Verlangen waren einer verschleierten Tiefe entsprungen, die sein Auge nicht ergründen konnte. Deshalb schrieb er sie nicht dem dunklen Werkmeister in seiner Brust, dem Blute, zu, sondern einem fremden Geist, der in sein Herz gestiegen sei und Besitz davon ergriffen habe.

Nachdem das Gesetz und mit ihm die bedeutsame Unterscheidung von Recht und Unrecht, Gut und Böse in das Leben der Menschheit getreten war, belastete man zunächst gute oder böse Geister mit den großen individuellen Thaten. Dann aber, im weiteren Bildungsgang des Geistes, machte man Gott zur alleinigen Ursache der Handlungen, die dem mit Nacht bedeckten Inneren des Menschen entsprangen. Jetzt trieb Gott allein zu allen Thaten, guten wie bösen, an.

Sehr schön erhellt dies aus dem alten Testament. Nicht Satan war die Ursache von Saul's Schwermuth, sondern Gott.

Der Geist aber des Herrn wich von Saul, und ein b ö s e r G e i s t v o m H e r r n machte ihn sehr unruhig.

Da sprachen die Knechte Sauls zu ihm: Siehe, ein böser Geist von Gott macht dich sehr unruhig.

Unser Herr sage seinen Knechten, die vor ihm stehen, daß sie einen Mann suchen, der auf der Harfe wohl spielen könne; auf daß, wenn der böse Geist Gottes über dich kommt, er mit seiner Hand spiele, daß es besser mit dir werde. (1 Sam. 16, 14—16.)

Des anderen Tages gerieth der böse Geist von Gott über Saul, und weissagte daheim im Hause; David aber spielte auf den Saiten mit seiner Hand, wie er täglich pflegte. Und Saul hatte einen Spieß in der Hand.

Und schoß ihn, und gedachte: Ich will David an die Wand spießen. (ib. 18, 10—11.)

Hier wird also Gott ganz unverblümt, dem starren theoretischen Monotheismus gemäß, beschuldigt, einen Mordversuch verursacht zu haben.

Ich habe oben darauf aufmerksam gemacht, daß im Grunde Monotheismus und Pantheismus nicht verschieden sind. Sie haben die Wurzel und die Spitze der Krone gemeinsam, was das obige Citat wiederum bestätigt. Ich habe ferner betont, daß es nur dem nüchternen Sinn der Juden zu verdanken ist, daß im praktischen Leben des Volks der Monotheismus nie Wurzel faßte und auf diese Weise Christus eine geläuterte Wahrheit überliefert bekam, die er zur reinen absoluten Wahrheit weiterbilden konnte.

In Indien dagegen wurden alle Consequenzen des Pantheismus kühn gezogen. Diese Thatsache findet ihre natürliche Erklärung im Wesen der alten Inder. Der Charakter des Inders war schlaffer, milder, weicher als der des Juden und sein Geist träumerischer, tiefer, phantasievoller. Beide Völker, die Juden und Inder gingen genau denselben Weg: den Weg des Realismus. Beide gingen vom Polytheismus aus, beide bildeten diesen aus und läuterten ihn und beide traten an den Abgrund, der am Ende der Bahn des Realismus heraufgähnt: an den absoluten Realismus. Aber während die Juden entsetzt zurückschreckten und gleichsam in ihrer Angst ein Stück des

Weges zurückliefen und dann stehen blieben, gingen die Inder getrost und traumbefangen weiter und stürzten in die Tiefe, wo ihren Fuß eine Nadelspitze auffing, auf der sie balancirten.

Ich habe den Pantheismus hier nicht seinem ganzen Wesen nach zu beleuchten; dies habe ich in meinem Hauptwerk gründlich und erschöpfend, obgleich kurz, bereits gethan. Hier werde ich ihn nur vom beschränkten Gesichtspunkte des Realismus aus betrachten.

Der indische Pantheismus zog in seinem verhängnißvollen Sturze drei Consequenzen ohne Zaudern. Die erste war: das todte Individuum; die zweite: die Einheit in der Welt und die dritte: die Phänomenalität der Welt, ihre Schein-Existenz. Jede derselben bedingte die anderen und alle bedingte der tiefe Blick in den eisernen, von der strengsten Nothwendigkeit beherrschten Zusammenhang der Dinge dieser Welt.

Dieser Zusammenhang ist nicht zu leugnen. Obgleich die Welt aus Individuen zusammengesetzt ist, so ist ihre Bewegung doch eine einheitliche, so zwar, daß sie nur auf eine einfache Einheit zurückgeführt werden kann. Darüber kann kein Zweifel sein. Diese Einheit ist eben, wie ich oben sagte, der eine Theil des Welträthsels, der zum anderen Theil, zum Individuum, zum Grundprincip der Welt, in einem absoluten Gegensatz steht. Sie drängte sich dem contemplativen Geist der weisen genialen Inder so unwiderstehlich auf, nahm ihn so ganz gefangen, daß er in seiner Verzweiflung über die Qual der Wahl zwischen Einheit und Individuum gleichsam sich selbst mordete und in die Arme der einfachen Einheit sank. Man werde sich nur über die Größe des Opfers, welches in Alt-Indien der mystischen Einheit gebracht wurde, recht klar; denn sonst ist es nicht möglich, den Entwicklungsgang des menschlichen Geistes zu verstehen und man versinkt rettungslos im Sumpfe der tausend religiösen und philosophischen Systeme.

Was haben die Inder gethan, als sie in die Welt eine einfache Einheit, die mystische Weltseele, legten? Sie opferten das einzig sichere Reale, das unmittelbar Gegebene, das selbstbewußte individuelle Ich dem unsicheren Realen, dem mittelbar Gegebenen, der fremden Welt. Was giebt es Realeres in der Welt als das individuelle Ich? Schwört doch Jeder: „So wahr ich lebe", und allein erst, indem der Mensch seine reale Existenz auf die Welt überträgt, giebt er dieser einen felsenfesten Grund und macht sie dadurch real.

Oder wie es Schopenhauer ausdrückt:

> Wenn wir der Körperwelt, welche unmittelbar nur in unserer Vorstellung dasteht, die größte uns bekannte Realität beilegen wollen, so geben wir ihr die Realität, welche für Jeden sein eigener Leib hat: denn der ist Jedem das Realste. Aber wenn wir nun die Realität dieses Leibes und seiner Aktionen analysiren, so treffen wir, außerdem, daß er unsere Vorstellung ist, nichts darin an, als den Willen: damit ist selbst seine Realität erschöpft. (W. a. W. u. V. I, 125.)

Was giebt es Realeres, Sichereres als das in seine Haut eingeschlossene, sich fühlende und selbstbewußte Individuum? Alles, was jenseit seiner Haut liegt, kann und darf der Mensch mit dem Stempel der Unsicherheit, Möglichkeit des Scheins versehen; denn er hat von allem außer ihm Befindlichen nur eine mittelbare Kenntniß. Es kann sein, daß es andere Menschen giebt, Menschen, die fühlen und denken wie ich, und real sind wie ich, — aber muß dies sein? Wer oder was kann mir darüber Sicherheit geben?

Ist aber diese ganze äußere Welt möglicherweise ein Schein, so ist auch ihr dynamischer Zusammenhang möglicherweise ein Schein; und diesem Ungewissen, dieser, am dünnen Fädchen des menschlichen Bewußtseins von anderen Dingen hängenden, einfachen Einheit, dieser Weltanschauung von zweifelhaftem Werth, opferten die Inder das einzig gewisse Reale, das Individuum, oder mit anderen Worten: sie opferten dem Gedanken den Träger des Gedankens.

Und warum? Weil sie Realisten waren, weil sie sich auf der Bahn des Realismus befanden, weil kein Kant unter ihnen auftrat, der die Traumbefangenen geschüttelt und ihnen gesagt hätte:

> Halt! Besinnt euch! Diese ganze, anscheinend so solide, mannigfaltige Welt mit ihrem nothwendigen Zusammenhang da draußen vor eueren Augen ist zunächst nur Bild in euerem Kopfe. Ehe ihr wagt, irgend etwas über sie festzustellen, prüft erst euer Gehirn und die Art und Weise, wie ihr zur Anschauung kommt!

Die Inder mußten in den Abgrund des Pantheismus stürzen, weil sie sich zum kritischen Idealismus nicht durcharbeiten konnten, weil sie das erkennende Ich übersprangen. Sie zerschlugen gleichsam ihr kostbarstes Besitzthum, ihr unschätzbares Kleinod, ihre Individualität, und warfen die eine Hälfte in den Rachen der Außenwelt;

dann, als sie am Abgrund angekommen waren, warfen sie auch die andere Hälfte hinein: das wollende Ich. Es war vollbracht. Einer erträumten Einheit in der Welt, die noch Niemand gesehen hat, die man nur auf Grund des erkannten Zusammenhangs von Individuen in mystischer Gluth und Verzückung des Herzens ahnen kann, brachten sie sich selbst zum Opfer dar. Sie nahmen die Krone von ihrem Haupt und legten sie zu Füßen eines nebelhaften, unbekannten, unfaßbaren, unbegreiflichen Wesens, sie drückten sich selbst tief in den Staub, ja, sie stießen sich selbst den Dolch in's Herz und machten sich zu einem todten Gefäß, in dem ein alleiniger Gott in der Welt wirkt und bald diese, bald jene Handlung bewirkt. Sie machten sich zum todten Werkzeug in der Hand eines allmächtigen Künstlers.

Und nun bewundere man die feine Ironie der Wahrheit, die im indischen Pantheismus liegt, den Reflex des schelmischen Lächelns, das auf den Lippen der Wahrheit allemale sich zeigt, wann sie auf eine einseitige Nachbildung ihres holdseligen Wesens von Menschenhand blickt. Ohne die Leuchte des kritischen Idealismus hatten die alten Brahmanen den Weg des Realismus betreten und was wurden sie deshalb am Ende des Wegs, was mußten sie werden? Sie wurden Idealisten, d. h. nicht kritische, sondern wahnsinnige Idealisten: Illusionisten.

Ist nämlich das Individuum Nichts, die reine Null, dagegen die in der Welt verborgene, unerkennbare, mystische Einheit (Weltseele) Alles, das einzig Reale, so kann diese Welt nicht so sein, wie sie sich dem Auge zeigt; denn das Auge sieht nur Individuen und der Geist erkennt nur, daß dieselben in einem Zusammenhang stehen; eine einfache Einheit sieht er nirgends; folglich muß, der erträumten einfachen Einheit zu liebe, die Welt ein Schein sein.

Die Veden und Puranas sprechen dies auch in unzähligen Wendungen offen aus. Bald vergleichen sie die Welt mit einem Traum, bald mit dem Sonnenglanz auf dem Sande, den man von ferne für ein Wasser hält, bald mit einem Strick, der für eine Schlange angesehen wird: kurz, die Welt ist ein Trugbild.

Diesen Idealismus muß man Illusionismus nennen; denn er ist weder kritischer Idealismus, noch Ding-an-sich-Idealismus, den wir später als Budhaismus kennen lernen werden. Man muß ihn gänzlich aus der Begriffssphäre „Idealismus“ ausscheiden, weil,

wie ich sattsam erklärte, der Idealismus mit der Realität des Individuums (des erkennenden oder des ganzen Individuums) steht und fällt.

Die Verzweiflung liegt offen zu Tage und das Komische im ganzen Vorgang ist unaussprechlich ergötzlich. Denn was thut der indische Pantheismus? Nachdem er auf dem Weg des kritiklosen Realismus zu seiner Einheit gekommen ist, erklärt er eben diesen Weg, der ihn zu ihr geführt hat, für Schein und unreal. Der Pantheismus hat wirklich zu Wege gebracht, was Baron Münchhausen vergeblich den Menschen aufbinden wollte: er hat sich an seinem eigenen Zopfe in die Luft emporgezogen.

Man sieht hier deutlich, wie wichtig, wie außerordentlich wichtig, die genaue Definition eines philosophischen Begriffs ist. Hätten wir nicht gleich am Anfang dieser Abhandlungen den Inhalt der Begriffe Idealismus und Realismus genau festgestellt, so würden wir jetzt rathlos dem indischen Pantheismus gegenüberstehen und uns schließlich in unserer Verwirrung an sein unwesentliches Beiwerk: die Phänomenalität der Welt klammern, d. h. ihn für ein idealistisches System erklären. In diesem großen Irrthum befinden sich fast alle Historiker und Kritiker der Philosophie. Auch Schopenhauer verfiel in diesen bedauerlichen Irrthum. Er hielt Monotheismus und Pantheismus so streng gesondert, als ob eine tiefe unüberbrückbare Kluft beide Systeme trenne, was, wie wir gesehen haben, grundfalsch ist, und verherrlichte den indischen Pantheismus maßlos, weil er, nach seiner Ansicht, Idealismus ist, während er doch die Blüthe des absoluten Realismus ist. (W. a. W. u. V. I. 4 und ib. 9.)

In denselben Fehler verfiel er der Ideenlehre Plato's gegenüber, die gleichfalls nackter Realismus, nichts Anderes ist. Er sagt:

> Es ist offenbar, daß der innere Sinn der Lehren Kant's und Plato's ganz derselbe ist, daß beide die sichtbare Welt für eine Erscheinung erklären, die an sich nichtig ist und nur durch das in ihr sich Ausdrückende (dem Einen das Ding an sich, dem Andern die Idee) Bedeutung und geborgte Realität hat; welchem letzteren, wahrhaft Seienden aber, beiden Lehren zufolge, alle, auch die allgemeinsten und wesentlichsten Formen jener Erscheinung durchaus fremd sind.
>
> (W. a. W. u. V. I. 202.)

Ich setze hier nochmals meine Definition des absoluten Realismus hin, welche die einzig richtige ist und der jeder Besonnene zustimmen muß:

Der absolute Realismus überspringt das ganze, das erkennende und das wollende Ich.

Sie ist gleichsam eine Wünschelruthe, welche allein die richtige Ordnung und richtige Classification in die Producte des philosophischen Geistes vom grauen Alterthume an bis in unsere Tage bringen kann. Tritt man mit ihr an die philosophischen Systeme heran, die man noch jetzt für idealistische hält, so wird man sofort erkennen, daß sie alle Schößlinge des Realismus im Scheine des Idealismus der Verzweiflung, d. h. des Illusionismus sind, der Nichts, absolut Nichts, mit dem kritischen Idealismus einerseits und dem echten Ding-an-sich-Idealismus andererseits zu thun hat, welche beiden Arten allein die Sphäre des Begriffs Idealismus ausfüllen.

Mit diesem echten Kriterium des Realismus bewaffnet, finden wir, daß, obgleich im rohen Polytheismus, im geläuterten Polytheismus (Dualismus, Zendreligion) und in der praktischen Religion der Juden (David's und Salomo's Judenthum) keine Spur von kritischem Idealismus zu finden ist, diese Systeme dennoch durch einen richtigen Instinkt ihrer Urheber zwischen absolutem Idealismus und absolutem Realismus mehr oder weniger in der richtigen Mitte schweben und sich vor einseitiger Verherrlichung des Individuums sowohl, als des ihm gegenüberstehenden eisernen Zusammenhangs der Dinge bewahrt haben.

An sie, als die mehr oder weniger richtige Grundlage der Wahrheit muß die echte Philosophie anknüpfen, ebenso wie Christus von ihnen ausgegangen ist.

Alle anderen Systeme, philosophische wie religiöse, mit Ausnahme des Budhaismus und der Systeme des kritischen Idealismus, sind in ihrem Kern nackter Realismus, was sehr beachtenswerth ist. In ihnen wird der Gegenpol des Individuums, der hypostasirte Zusammenhang der Dinge auf Kosten des Individuums verherrlicht und aufgeblasen. Sie sind alle einseitige Lehren und ruhen auf der halben Wahrheit.

Das idealistische Beiwerk darf nicht verwirren. Es würde einen unglaublichen Mangel an Besonnenheit verrathen, wollte man dieses Beiwerk zur Hauptsache machen; denn es ist nur das Ergebniß

der Verzweiflung. Der durch seine eigene Lehre in die Enge getriebene Denker mußte mit blutendem Herzen die letzte Consequenz ziehen. Der Dolch saß ihm am Halse, er mußte nolens volens.

So parador es auch hier klingen mag, so ist es doch von unserem richtigen kritischen Standpunkte aus wahr, daß diejenigen philosophischen Systeme, die man von jeher idealistische par excellence genannt hat, also die Lehre der Eleaten, die Ideenlehre Plato's, Berkeley's Idealismus und Fichte's Wissenschaftslehre nichts Anderes als absoluter Realismus sind (wie der plumpe Materialismus unserer Tage). Sie beginnen als kritischer Idealismus und endigen als absoluter Realismus; denn ihre Verfasser gingen zwar vom erkennenden Ich aus, sind also anfänglich keine naiven Realisten, welche die Außenwelt unabhängig vom Subjekt, von unserer Erkenntnißkraft machen, aber ihr schmaler Seitenweg mündete bald in die große Heerstraße des Realismus, weil sie das wollende Ich plötzlich aus der Hand fallen ließen und es, wie die babylonischen Mütter ihre Kinder in die rothglühenden Arme des Moloch, in die mordenden Hände einer erträumten einfachen Einheit legten.

So Berkeley z. B., der zwar die Phänomenalität der Welt lehrt, aber nur weil er einen allmächtigen Gott gesetzt hat, der im Gehirn des Menschen alle Eindrücke hervorbringen soll, die der Realist der Wirksamkeit der Dinge zuschreibt und auf Grund welcher dann das Gehirn so lange reagirt, bis die Außenwelt von ihm fabricirt worden ist; so auch Fichte, der die ganze Welt aus dem erkennenden Ich zwar herausspinnt, dann aber den wunderbaren Seidenwurm plötzlich vergißt und auf das absolute Ich springt, dem er alle Realität allein giebt.

Dasselbe ist mit allen anderen Schößlingen des philosophischen Pantheismus, mit den Lehren des Bruno, Scotus Erigena, Malebranche, Spinoza, Hegel und Schelling der Fall: sie sind alle Realismus, mehr oder weniger absoluter Realismus, Verherrlichung einer einfachen Einheit, die das Marionetten-Individuum aktuirt, galvanisirt, oder auch, wie der Director eines Puppentheaters die Puppen, hin- und hertanzen, sich küssen, prügeln, tödten läßt, kurz bewegt.

Dritter Essay.

Der Idealismus.

Wenn ich das denkende Subjekt wegnehme, so muß die ganze Körperwelt fallen, als die Nichts ist, als die Erscheinung in der Sinnlichkeit unseres Subjekts und eine Art Vorstellungen desselben.

Kant.

Kein Objekt ohne Subjekt.

Schopenhauer.

38

Ich rufe meine oben gegebene Definition des Idealismus in das Gedächtniß zurück:

1) Der kritische Idealismus ist jede Naturbetrachtung, welche die Welt als ein Bild, eine Spiegelung im Geiste des Ich darstellt und die Abhängigkeit dieses Spiegelbildes vom Spiegel der Erkenntnißkraft betont und nachweist. Der Idealismus schlechthin macht mithin das *erkennende* Ich zur Hauptsache.
2) Der absolute Idealismus erhebt das erkennende *und wollende* Einzelwesen auf den Thron der Welt.

Wir haben mithin zwei Arten des Idealismus zu unterscheiden:

1) den kritischen oder transscendentalen,
2) den absoluten oder Ding-an-sich-Idealismus.

Es giebt nur ein einziges System des absoluten Idealismus und das ist die tiefsinnige, zaubervolle, wunderbar schöne Lehre des genialen indischen Königssohnes *Sidhartta* (*Budha*), der wir einen besonderen Abschnitt widmen werden. In diesem Abschnitt soll uns nur der *kritische* oder transscendentale Idealismus beschäftigen.

Das Wort transscendental, mit dem in neuerer Zeit ein toller Unfug getrieben wird, ist wohl zu unterscheiden von transscendent. *Kant* hat diese beiden Begriffe in die kritische Philosophie eingeführt und ihnen eine ganz bestimmte Bedeutung gegeben. Sie sind also nicht herrenlos und, abgesehen von allem Anderen, gebietet schon die ehrerbietige Dankbarkeit, die jeder Besonnene bis an's Ende seiner Tage vor Deutschland's größtem Denker empfinden muß, den Sinn der von ihm gebrauchten Worte nicht zu verdrehen und zu verändern.

Transscendental heißt: *abhängig vom erkennenden Subjekt*; *transscendent* dagegen ist: *die Erfahrung überfliegend* oder *hyperphysisch*. (*Kant* hielt sich übrigens nicht streng an seine eigenen Definitionen, was mit dem Vorsatz

gerügt werden muß, in der kritischen Philosophie jede Zweideutigkeit auszurotten).

Da man nur einen thörichten Dünkel zeigt, wenn man mit anderen Worten etwas sagt, was vorher schon sehr gut ausgedrückt worden ist, so wollen wir die Untersuchung des kritischen Idealismus mit zwei Aussprüchen Schopenhauer's einleiten:

> Was ist Erkenntniß? — Sie ist zunächst und wesentlich Vorstellung. — Was ist Vorstellung? — Ein sehr complicirter physiologischer Vorgang im Gehirne eines Thieres, dessen Resultat das Bewußtsein eines Bildes ebendaselbst ist. — Offenbar kann die Beziehung eines solchen Bildes auf etwas von dem Thiere, in dessen Gehirn es dasteht, gänzlich Verschiedenes nur eine sehr mittelbare sein. — Dies ist vielleicht die einfachste und faßlichste Art, die tiefe Kluft zwischen dem Idealen und Realen aufzudecken.
>
> (W. a. W. u. V. II. 214.)
>
> In unserem Kopfe entstehen, nicht auf innern, — etwan von der Willkür, oder dem Gedankenzusammenhange ausgehenden, — folglich auf äußern Anlaß, Bilder. Diese Bilder allein sind das uns unmittelbar Bekannte, das Gegebene. Welches Verhältniß mögen sie haben zu Dingen, die völlig gesondert und unabhängig von uns existirten und irgendwie Ursache dieser Bilder würden? Haben wir Gewißheit daß überhaupt solche Dinge nur da sind? und geben, in diesem Fall, die Bilder uns auch über deren Beschaffenheit Aufschluß? — Dies ist das Problem, und in Folge desselben ist, seit zweihundert Jahren, das Hauptbestreben der Philosophen, das Ideale, d. h. Das, was unserer Erkenntniß allein und als solcher angehört, von dem Realen, d. h. dem unabhängig von ihr Vorhandenen, rein zu sondern, durch einen in der rechten Linie wohlgeführten Schnitt, und so das Verhältniß Beider zu einander festzustellen.
>
> (Parerga I. 3.)

Der Erste, welcher die Abhängigkeit der Welt vom erkennenden Subjekt ahnte, war Cartesius. Er suchte einen unerschütterlichen felsenfesten Grund für die Philosophie und fand ihn im menschlichen Geiste, nicht in der Außenwelt, deren Realität bezweifelt werden kann, ja muß; denn sie ist mittelbare Erkenntniß. Ich kann mich nicht in die Haut eines anderen Wesens versetzen und hier erfahren,

ob es denkt und fühlt wie ich. Das andere Wesen mag mich hundertmal versichern: es denke und fühle und existire überhaupt wie ich, — alle diese Versicherungen beweisen aber gar nichts und geben mir keinen festen Grund. Es kann so sein und kann nicht so sein, — nothwendig ist es nicht. Denn kann dieses andere Individuum und seine Versicherung nicht eine bloße Vorspiegelung ohne die allergeringste Wirklichkeit, ein tönendes Phantom sein, das auf irgend eine Weise vor mich hingezaubert wird? Gewiß kann dies der Fall sein. Wo soll ich denn ein sicheres Merkmal finden, daß es kein Phantom ist? Ich blicke z. B. auf meinen Bruder und sehe, daß er ähnlich wie ich gestaltet ist, daß er ähnlich wie ich spricht, daß seine Sprache einen dem meinigen ähnlichen Geist verräth, daß er bald traurig, bald fröhlich ist wie ich, daß er physischen Schmerz empfindet wie ich; ich fühle meinen Arm an und dann den seinigen und finde, daß beide denselben Eindruck auf meine Gefühlsnerven machen, ich dränge ihn zur Seite und er drängt mich zur Seite, — aber ist dadurch irgendwie erwiesen, daß er ein real existirendes, ein wirkliches Wesen ist wie ich? In keiner Weise. Das Alles kann Trug, Zauberei, Phantasmagorie sein; denn es giebt nur eine unmittelbare Gewißheit und diese ist:

mein sich erkennendes und fühlendes individuelles Ich.

Diese Wahrheit sprach zuerst Cartesius in dem berühmten Satze aus:

Dubito, cogito, ergo sum,

und nennt man ihn deshalb mit Fug und Recht den Vater des kritischen Idealismus der neueren Philosophie überhaupt. Mehr als diesen Ausspruch, womit er nur der Philosophie den richtigen Weg zeigte, hat er nicht für den kritischen Idealismus gethan und kann man es für herzlich wenig und für sehr viel halten, je nach dem Standpunkte, den man einnimmt. Die philosophische Thätigkeit des großen Mannes hat ein Witzbold sehr hübsch mit den Worten persiflirt: Il commence par douter de tout et finit par tout croire.

An ihn schließt sich unmittelbar, wenn man nur die Haupt-Durchgangspunkte des kritischen Idealismus im Auge hat, der geniale Locke an.

Er ging in seinem unsterblichen Werke: On human Understanding vom Subjekt aus und fand, daß die Außenwelt unabhängig

vom Geiste des Menschen nicht so beschaffen sein kann wie sie sich uns zeigt, daß sie eine bloße Erscheinung und zwar ein Product des dieser Erscheinung zu Grunde liegenden Dinges und des erkennenden Geistes, also gleichsam das von einem Manne und einem Weibe erzeugte Kind sei, das sowohl Charakterzüge des Vaters als auch solche der Mutter zeige.

Er theilte die Eigenschaften des Objekts und stellte sie in zwei große Classen. Die einen nannte er primäre, die anderen sekundäre Qualitäten. Die ersteren stammen vom Grund der Erscheinung, die letzteren sind Zuthaten des menschlichen Geistes. Beide Classen in ihrer Vereinigung bilden die Erscheinung, das Objekt, d. h. ein Ding, wie wir es sehen.

Zu den primären Qualitäten gehören:

Undurchdringlichkeit
Ausdehnung
Gestalt
Bewegung
Ruhe
Zahl;

zu den sekundären:

Farbe
Ton
Geschmack
Geruch
Härte
Weiche
Glätte
Rauhigkeit
Temperatur (Wärme, Kälte).

Die ersteren sind unabhängig vom Subjekt und verbleiben also jedem Dinge, auch dann, wann es von keinem menschlichen Geiste wahrgenommen wird; die letzteren dagegen stehen und fallen mit dem menschlichen Geiste.

Erstere lassen sich auch auf folgenden einfacheren Ausdruck bringen:

Individualität
Bewegung;

die letzteren kann man zusammenfassen im Begriff: specifische Sinnesempfindung.

Nehmen wir z. B. ein Ding, das, wenn es angeschaut wird, ein Birnbaum ist, so ist es, unabhängig von einem thierischen Auge, nur eine sich bewegende Individualität. Dieselbe ist farblos, weder hart noch weich, weder rauh noch glatt, weder kalt noch warm. Erst wann sie sich gleichsam mit den Sinnen des Menschen vermählt, wird sie grün (Blätter), grau (Stamm), hart und rauh (Stamm und Rinde), glatt (Blätter), kalt oder warm.

Allerdings wird diese Individualität in Berührung mit den Sinnen nur deshalb grün und braun, nicht gelb und blau, hart und rauh, nicht weich und glatt, kalt und nicht warm, warm und nicht kalt, weil sie in einer ganz bestimmten Weise auf die Sinne wirkt, weil sie Eigenschaften besitzt, die in den Sinnen ganz bestimmte Eindrücke hervorbringen, — aber diese Eigenschaften sind mit den Eindrücken in den Sinnen nicht wesensgleich, sind von diesen wesentlich ganz und gar verschieden. Was sie an sich sind — das erklärte Locke für unergründlich. Er setzte ihr Wesen in ihre kleinsten, nicht wahrnehmbaren Theilchen und leitete ihre specielle Wirksamkeit aus der Art des Stoßes dieser Theilchen ab. (Buch II. Cap. 8, § 11; Buch IV. Cap. 3, § 11.)

Bei diesem Schnitt des großen Denkers durch das Ideale und Reale führte ihm die Wahrheit selbst die Hand: der Schnitt steht in der Geschichte der Philosophie da als ein Meisterschnitt, als eine philosophische That ersten Ranges, als eine stolze That der genialsten Denkkraft.

Indessen gelang es Locke nicht, volles Licht auf Das zu werfen, was links und rechts vom Schnitt liegen blieb. Er hatte das Ideale vom Realen getrennt, aber er konnte das Ideale und Reale dann nicht genau bestimmen.

Nehmen wir das Ideale zuerst. Hier beging er den Fehler, daß er sich nicht vor Allem fragte: wie kommt es, daß ich nach der Einwirkung des Baumes auf mein Auge und der Verarbeitung des Eindrucks in meinem Gehirne, außerhalb meines Geistes einen Baum sehe? Wie ist überhaupt die Einwirkung eines Dinges auf ein anderes (was die philosophische Kunstsprache den influxus physicus nennt) möglich?

Mit anderen Worten: er untersuchte nicht auf realer Seite (denn diese ist hier nicht von der idealen zu trennen) die Wirksamkeit der Dinge und ihre Einwirkung auf einander und übersprang

auf der idealen Seite die Causalität, d. h. die ideale Verknüpfung zweier Zustände des Objekts, des thätigen und leidenden, als Ursache und Wirkung.

Bei der Bestimmung des Realen ferner ließ er Raum und Zeit unabhängig vom Subjekt bestehen und beging den großen Fehler, die von ihm gefundenen und mit klarem Blick erkannten Individuen zusammenfließen zu lassen in eine unterschiedslose Materie, die der Locke'sche Grund der Erscheinung, das Locke'sche Ding an sich ist. Hierdurch wurde er der Vater des modernen Materialismus.

Ich habe in meiner Kritik der Philosophie des großen Mannes (Phil. d. Erl. I. S. 420) gezeigt, wie es fast unglaublich erscheinen muß, daß Locke, auch hier ganz dicht vor der unverschleierten Wahrheit stehend, das Richtige nicht erkannte. Es legte sich plötzlich eine dichte Binde über sein scharfes helles Auge; die Wahrheit erachtete gleichsam die Zeit noch nicht für gekommen für die Erhellung dieses schwierigen Problems, sie wollte erst noch den modernen Materialismus entstehen lassen, der, obgleich ein absurdes philosophisches System, doch außerordentlich wichtig und segensreich, ja nothwendig für die menschliche Cultur war und noch ist.

Alles, was wir nämlich vom Stoff aussagen können, beruht einzig und allein auf unseren Sinnesempfindungen. Folglich ist der Stoff und im weiteren Sinne die Materie und Substanz durch und durch ideal, d. h. liegt in unserem Kopfe, nicht außerhalb desselben. Die Materie gehört also auf die ideale Seite, nicht auf die reale, wo allein die Kraft liegt, das echte Ding an sich, das, wenn es sich mit unseren Sinnen vermählt, eben Objekt, d. h. Stoff wird. Mir ist es vorbehalten gewesen, auf Grund des Berkeley'schen Idealismus und befruchtet von den schwankenden Lehrmeinungen Kant's und Schopenhauer's der Materie ihren richtigen Platz im Verstand des Menschen, also auf der idealen Seite anzuweisen.

Auf Locke folgte Berkeley, der, wie von Schopenhauer richtig hervorgehoben wurde, wie kein Anderer, Hume nicht ausgenommen, Kant's Denken beeinflußt hat, so daß man sagen kann, daß ohne Berkeley die Kritik der reinen Vernunft nicht geschrieben worden wäre. Kant wollte dies nicht Wort haben und nannte Berkeley nur mitleidig den „guten" Berkeley, welche Ungerechtigkeit, wie gesagt, Schopenhauer gebührend verurtheilte.

Schon wegen dieser Beziehung Berkeley's zur Kritik der reinen Vernunft ist seine Abhandlung über die Principien des menschlichen Verstandes ein unsterbliches Werk. Sie wäre es aber auch ohnedem, wie wir in dem Essay über den Budhaismus noch klar erkennen werden; denn mit zwei, allerdings wesentlichen Veränderungen, steht der Berkeley'sche Idealismus in der Philosophie des Abendlandes als erster, leuchtender, unumstößlicher, von Hindostanischem Geiste durchwehter Ding-an-sich-Idealismus wie eine Wunderblume da.

Cartesius hatte nur gleichsam mit donnernder Stimme einen Weckeruf für die träumenden Geister erschallen lassen oder auch, er war nur ein Rufer in dem heißen schönen Kampf der Weisen für die Wahrheit gegen die Lüge und Finsterniß gewesen. Diesen Ruf beherzigte zuerst Locke und veränderte sofort seine Richtung. Von Locke an aber konnte die kritische Philosophie nur noch Entwicklung sein. Kein Philosoph nach Locke konnte und durfte das Werk des Meisters unberücksichtigt lassen. Es war Eckstein des Tempels geworden, es war das erste Glied, welches Bedingung der Kette ist, ohne welches kein anderes Glied einen Halt hat; es war die Wurzel, ohne welche kein Stengel, kein Blatt bestehen kann. Von ihm ab sehen wir immer den Nachfolger auf den Schultern des Vorgängers stehen und blicken mit entzücktem Auge auf die herrlichste Erscheinung im Leben der europäischen Völker: auf die germanische Philosophenreihe.

Locke, Berkeley, Hume, Kant, Schopenhauer — welche Namen! Welche Zierden der menschlichen Gattung! Beiläufig bemerkt, sind die Juden und die Indo-Germanen diejenigen Völker, welche an der Spitze des geistigen Lebens der Menschheit wandeln und es führen. Jene sind der Wolke am Tage, diese der Feuersäule bei Nacht zu vergleichen, welche die aus Egypten ziehenden Israeliten leiteten.

> Und der Herr zog vor ihnen her des Tages in einer Wolkensäule, daß er sie den rechten Weg führte, und des Nachts in einer Feuersäule, daß er ihnen leuchtete zu reisen Tag und Nacht.
>
> Die Wolkensäule wich nimmer von dem Volk des Tages, noch die Feuersäule des Nachts.
>
> (2. Moses 13, 21—22.)

Was verdankt die kritische Philosophie dem Berkeley? Das überaus wichtige, obgleich sehr einseitige Resultat:

daß die sekundären Qualitäten, die Locke lehrte, Das sind,

> was wir die Materie, die Substanz eines Dinges nennen, daß mithin die Materie ideal in unserem Kopfe sei.

Berkeley selbst hat dieses Resultat, die Lösung eines der größten Probleme der Psychologie, nicht gezogen, wie ich jetzt zeigen werde; aber es ist der aus seiner Lehre herausgeschälte, unvergängliche, wahrheitsvolle Kern.

Berkeley geht selbstverständlich vom Subjekt aus. Sein Blick in die Welt zeigte ihm zwei wesentlich von einander verschiedene Gebiete: einerseits eine endlose Mannigfaltigkeit von Objekten (Bäume, Häuser, Felder, Wiesen, Blumen, Thiere, Menschen u. s. w.) andererseits

> etwas, das sie erkennt oder percipirt und verschiedene Thätigkeiten, wie Wollen, Sich-Vorstellen, Sich-Wiedererinnern an den Ideen (Objekten) ausübt.
>
> (Princ. d. m. Erk., § 2.)

> Dieses percipirende thätige Wesen ist dasjenige, was ich Gemüth, Geist, Seele oder mich selbst nenne.
>
> (ib. § 2.)

Dies war nichts Neues, denn Spiegel (Geist) und Spiegelbild (Welt) sind das Grundprincip alles Idealismus und der Anfang seines Weges.

Aber neu, seinem Vorgänger gegenüber, und originell war die Erklärung Berkeley's,

> daß das ganze Sein aller nicht-denkenden Dinge Percipirtwerden ist.
>
> (ib. § 3.)

Deutlicher spricht er dies in folgenden Sätzen aus:

> Kann wohl die Abstraction auf eine größere Höhe getrieben werden, als bis zur Unterscheidung der Existenz sinnlicher Dinge von ihrem Percipirtwerden, so daß man sich vorstellt, sie existirten unpercipirt? Licht und Farben, Hitze und Kälte, Ausdehnung und Figuren, mit Einem Wort, die Dinge, welche wir sehen und fühlen, was sind sie Anderes als verschiedenartige Sinnesempfindungen, Vorstellungen, Ideen oder Eindrücke auf die Sinne, und ist es möglich, auch nur in Gedanken, irgend eine derselben vom Percipirtwerden zu trennen?
>
> (ib. § 5.)

> Einige Wahrheiten liegen so nahe und sind so einleuchtend, daß man nur die Augen des Geistes zu öffnen braucht, um sie

zu erkennen. Zu diesen rechne ich die wichtige Wahrheit, daß der ganze himmlische Chor und die Fülle der irdischen Objekte, mit Einem Wort, alle die Dinge, die das große Weltgebäude ausmachen, keine Subsistenz außerhalb des Geistes haben, daß ihr Sein ihr Percipirtwerden oder Erkanntwerden ist, daß sie also, so lange sie nicht wirklich durch mich erkannt sind oder in meinem Geiste oder in dem Geiste irgend eines anderen geschaffenen Wesens existiren, entweder überhaupt keine Existenz haben oder in dem Geiste eines ewigen Wesens existiren müssen.

(ib. § 6.)

Aus dem Gesagten folgt, daß es keine andere Substanz giebt, als den Geist oder Das, was percipirt.

(ib. § 7.)

In diesen wenigen Sätzen ist die ganze Lehre des genialen Engländers enthalten.

Der Sinn seiner Lehre und zugleich sein Standpunkt Locke gegenüber ist dieser:

1) Nicht nur die sekundären, sondern auch die primären Qualitäten aller nicht-denkenden Dinge beruhen auf Sinneseindrücken.

2) Da nun Alles, was wir von solchen Dingen wissen, Sinneseindrücke sind, so existirt ein Ding nur in einem Geiste, der percipirt und hat sonst gar keine Existenz.

Ausspruch ad I:

Einige machen einen Unterschied zwischen primären und sekundären Qualitäten: unter den ersteren verstehen sie Ausdehnung, Figur, Bewegung, Ruhe, Solidität oder Undurchdringlichkeit und Zahl; durch den letzteren Ausdruck aber bezeichnen sie alle anderen sinnlichen Qualitäten, wie z. B. Farben, Töne, Geschmacksempfindung u. s. f. Sie erkennen an, daß die Ideen, welche wir von diesen Qualitäten haben, nicht die Ebenbilder von irgend etwas seien, das außerhalb des Geistes oder unpercipirt existire; sie behaupten aber, unsere Ideen der primären Qualitäten seien Abdrücke oder Bilder von Dingen, die außerhalb des Geistes existiren in einer nicht denkenden Substanz, welche sie Materie nennen. Unter Materie haben wir demgemäß eine träge, empfindungslose Substanz zu verstehen, in welcher Ausdehnung, Figur und Bewegung wirklich existiren. Aber

Ausdehnung, Figur und Bewegung sind ebenfalls nur Ideen, die in dem Geiste existiren. — — — Hieraus ist offenbar, daß eben der Begriff von Dem, was Materie oder körperliche Substanz genannt wird, einen Widerspruch in sich schließt.

(ib. § 9.)

Berkeley schüttete hier das Kind mit dem Bade aus und habe ich deshalb oben gesagt, daß er selbst nicht im Stande war, das wahre und echte Resultat seiner Lehre zu ziehen, welches, wie ich wiederhole, dieses ist:

Die sekundären Qualitäten sind zusammengefaßt die Materie und diese ist folglich ideal, in unserem Kopfe.

Dieses ist eine sehr bedeutungsvolle Verbesserung des Locke'schen Systems gewesen, die Berkeley unbewußt bewerkstelligte; denn der Irrthum, in dem sie enthalten war, ist leicht aufzuweisen.

Berkeley behauptet in obiger Stelle:

Locke erkennt an, daß die sekundären Qualitäten nicht die Ebenbilder von irgend etwas seien, das außerhalb des Geistes oder unpercipirt existire, (§ 9.)

was eine grundfalsche Behauptung ist. Locke sagte zwar, daß Das z. B., was im Zucker die Süßigkeit verursache, nicht wesensgleich mit der Süßigkeit (der Sinnesempfindung) sei; aber er leugnete durchaus nicht, daß der Grund der Süßigkeit des Zuckers unabhängig vom Subjekt ist. Ohne Subjekt würde es zwar keinen süßen Zucker (Objekt), aber doch ein Ding geben, das eine bestimmte Qualität hat: ein großer Unterschied!

Sieht man von dieser falschen Auffassung des Locke'schen Systems ab, so hat Berkeley dieses System wesentlich verbessert.

Locke sagte:

Die Materie ist das vom Subjekt unabhängige Ding an sich;

Berkeley dagegen sagte, (d. h. aus seiner Lehre geht als schönstes Resultat für den Kritiker hervor):

Die Materie ist Summe der sekundären Qualitäten, folglich ist sie ideal.

Man wird mir vielleicht verübeln, daß ich diese Worte Berkeley in den Mund lege; aber ich darf es wohl thun, weil ich ja mein Verdienst zu Gunsten des großen Mannes schmälere.

Wir wollen jetzt noch den obigen Ausspruch Berkeley's,

> daß die Objekte, so lange sie nicht wirklich durch mich erkannt sind, oder in meinem Geiste oder in dem Geiste irgend eines anderen geschaffenen Wesens existiren, entweder überhaupt keine Existenz haben, oder in dem Geiste eines ewigen Wesens existiren müssen, (§ 6.)

verfolgen; er steht zwar in fast gar keiner Beziehung mehr zum kritischen Idealismus, aber was wir finden werden, wird uns beim Budhaismus zu Gute kommen.

Berkeley leugnet, wie wir gesehen haben, rundweg die objektive Materie, die körperliche Substanz, und erkennt keine andere Substanz an als den Geist, zunächst den menschlichen Geist, dann den ewigen Geist: Gott. Alles Andere: Thiere, Pflanzen und chemische Kräfte haben keine vom Subjekt unabhängige Existenz; sie sind durch und durch unreal.

Oder mit Worten des philosophischen Bischofs:

> Wäre es aber auch möglich, daß feste, gestaltete, bewegliche Substanzen, die den Ideen, welche wir von Körpern haben, entsprächen, außerhalb des Geistes existirten, wie sollte es uns möglich sein, dies zu wissen? (§ 18.)

> Das Einzige, dessen Existenz wir in Abrede stellen, ist Das, was die Philosophen Materie oder körperliche Substanz nennen. (§ 35.)

> Ding oder Seiendes ist der allgemeinste aller Namen; darunter fallen zwei völlig von einander verschiedene und heterogene Classen, welche nichts mit einander gemein haben, nämlich Geister und Ideen. Die ersteren sind thätige, untheilbare Substanzen, die anderen träge, vergängliche, abhängige Dinge, die nicht an sich existiren, sondern getragen sind von oder existiren in Geistern oder spirituellen Substanzen. (§ 89.)

> Wird gesagt, Körper existiren nicht außerhalb des Geistes, so darf dies nicht so verstanden werden, als wäre dieser oder jener einzelne Geist gemeint, sondern alle Geister, welche es auch seien. (§ 48.)

Der bemerkenswertheste Rest der Berkeley'schen Philosophie ist aber dieser: Weil es einerseits nicht in der Macht des menschlichen Geistes steht, die Anschauung willkürlich hervorzurufen, andererseits der Sinneseindruck eine Ursache haben muß, die in den Objekten nicht

liegen kann, so existirt ein ewiger Geist, der in unseren Sinnen, resp. in unserem Gehirn, die Eindrücke macht und General-Ursache aller Ideen, aller Phantasma da draußen, der großen Phantasmagorie Welt ist: Gott.

Oder mit Worten Berkeley's:

Wir percipiren eine beständige Folge von Ideen; einige derselben werden von Neuem hervorgerufen, andere werden verändert oder verschwinden ganz. Es giebt demnach eine Ursache dieser Ideen, wovon sie abhängen und durch die sie hervorgebracht und verändert werden. (§ 26.)

Wenn ich bei vollem Tageslicht meine Augen öffne, so steht es nicht in meiner Macht, ob ich sehen werde oder nicht, noch auch, welche einzelnen Objekte sich meinem Blicke darstellen werden, und so sind gleicherweise auch beim Gehör und den anderen Sinnen die ihnen eingeprägten Ideen nicht Geschöpfe meines Willens. Es giebt also einen anderen Willen oder Geist, der sie hervorbringt. (§ 29.)

Möchten die Menschen nur erwägen, daß Sonne, Mond und Sterne und alle anderen Sinnesobjecte nur eben so viele Wahrnehmungen in ihren Geistern seien, die keine andere Existenz als ihr bloßes Percipirtwerden haben, so würden sie gewiß nicht niederfallen und ihre eigenen Ideen anbeten, sondern vielmehr ihre Huldigung jenem ewigen unsichtbaren Geiste darbringen, der alle Dinge hervorbringt und erhält. (§ 94.)

Hieraus erhellt überaus klar, wie Recht ich hatte, als ich in dem Essay „Pantheismus" den Berkeley'schen Idealismus, nach Abzug seines kritischen Theils, also denjenigen verbleibenden Theil, welchen Berkeley zur Hauptsache machte, absoluten Realismus nannte. Berkeley legt die ohnmächtige todte Creatur in die Hand des „ewigen unsichtbaren Geistes, der alle Dinge hervorbringt und erhält."

Daß sein Idealismus nicht der absolute Idealismus ist, wie Schopenhauer lehrte und viele Andere wähnen, ergiebt sich übrigens schon daraus, daß er neben sein erkennendes Ich alle anderen Menschen als real und gleichberechtigt setzte. Dem absoluten, dem Ding-an-sich-Idealismus ist aber wesentlich, daß er nur einen einzigen Menschen als real lehrt und ihn als Gott auf den Thron der Welt erhebt.

Dieser absolute Idealismus wird auch theoretischer Egoismus oder Solipsismus genannt; er hat, wie der Pantheismus, dasselbe gute Recht auf den berühmten tiefen Satz aus den Upanischaden der Veden:

Hae omnes creaturae in totum ego sum et praeter me aliud ens non est.

Ich kann Berkeley's Lehre nicht verlassen, ohne nochmals auf sein großes Verdienst hingewiesen zu haben, daß er die Materie in unseren Kopf setzte, sie ideal machte, welches Verdienst ebenbürtig neben dem genialen Schnitt Locke's durch das Ideale und Reale steht. Ich muß ferner erwähnen, daß er alle sonstigen Probleme des kritischen Idealismus zur Sprache brachte und ventilirte und auf diese Weise Kant einen beackerten Boden, keine Wüstenei hinterließ. Sonst müßte auch das bedeutendste Werk des menschlichen Tiefsinns: die Kritik der reinen Vernunft, als ein reines Wunder angestaunt werden. Sie wäre eine Blüthe, die sich frei erzeugt hätte, nicht die Efflorescenz einer Pflanze mit Wurzeln, Stengeln und Blättern, die langsam wuchs und wie die Agave americana hundert Jahre brauchte, um zu blühen.

Berkeley berührte Raum, Zeit (Ausdehnung, Bewegung), Causalität (Einwirkung von Objekt auf Objekt) und Gemeinschaft (Zusammenhang der Natur) und machte alle diese für den Denker harten Nüsse ideal, nur in unserem Geiste existirend. Selbstverständlich geschah Dieses nur mit Folgerungen aus seinem Princip: Gott, der eine ausdehnungslose ewige Substanz ist und unserem Geist, der die gleichen Prädicate hat, Dinge zeigt, die an sich keinen Real-Grund haben. Denn hat die Welt, unabhängig vom erkennenden Subjekt, keine Existenz, so stehen auch die Dinge der Welt in keinem realen Nexus, sondern in einer idealen Verknüpfung; ferner: kommt keinem Ding, unabhängig vom menschlichen Geist, Ausdehnung und Bewegung zu, so sind auch Zeit und Raum nicht real, sondern ideal.

Alle diese Bestimmungen sind richtige Conclusionen aus falschen Prämissen. Berkeley machte seine Schlüsse cavaliermäßig und als Salon-Prälat, d. h. oberflächlich. Wie mußten aber diese Schlüsse des „guten" Berkeley auf einen Denker wie Kant treibend und befruchtend wirken! Alles Material seiner Kritik der reinen Vernunft fand er vor; es galt nur, die vorhandenen Bausteine zu behauen und dann dem kritischen Idealismus einen Tempel damit zu errichten: allerdings eine Arbeit, die nur er leisten konnte.

Auch will ich noch etwas sehr Bemerkenswerthes erwähnen. Im Berkeley'schen System liegt wieder ein hübscher Reflex des ironischen Lächelns der Wahrheit, das immer ihre Lippen umspielt, wenn ein edler Parcival eine unrichtige Auflösung des Welträthsels giebt.

Ich habe schon oben auf das Komische aufmerksam gemacht, welches sich im indischen Pantheismus zeigt. Er kam nämlich, wie ich klarlegte, zu seiner einfachen Einheit in der Welt auf dem Wege des Realismus und als er glücklich am Ziele angelangt war und in die Arme seiner Weltseele sank, erklärte er den Weg für einen bloßen Schein. Es war dasselbe, als wenn ich mit einer Leiter das Dach eines Hauses erreicht habe und dann erkläre: ich bin hinaufgesprungen; die Leiter, die ihr seht, ist nur ein Blendwerk, keine wirkliche Leiter, die einen Menschen tragen kann.

In ähnlicher Weise bietet die Berkeley'sche Lehre, die doch nichts Anderes ist als ein sehr verfeinerter, durchgeistigter Monotheismus, eine reiche Quelle artigster Komik; denn was hat, frage ich, zum Monotheismus geführt? Die tiefe Erkenntniß des realen Zusammenhangs der Dinge, den man sich nur dadurch erklären kann, daß man ihn auf eine einfache Einheit zurückführt. Also mit anderen Worten: Gottes felsenfester Grund ist der reale dynamische Zusammenhang der Welt, oder auch: Gott ist die personificirte reale Affinität der Welt. Und was that Berkeley? Er machte cavalièrement den realen Zusammenhang, der zum jüdischen Gott allein geführt hatte, ideal, d. h. nur in unserem Kopfe existirend.

> Die sinnlichen Ideen sind stärker, lebhafter und bestimmter als die Ideen der Einbildungskraft; sie haben desgleichen eine gewisse Beständigkeit, Ordnung und Zusammenhang und werden nicht auf's Gerathewohl hervorgerufen, wie es diejenigen oft werden, welche die Wirkung menschlicher Willensacte sind, sondern in einer geordneten Folge oder Reihe, deren bewunderungswürdige Verbindung ausreichend die Weisheit und Güte ihres Urhebers bezeugt. Nun werden die festen Regeln oder bestimmten Weisen, wonach der Geist, von dem wir abhängig sind, in uns die sinnlichen Ideen erzeugt, die Naturgesetze genannt, und diese lernen wir durch Erfahrung kennen.
>
> (§ 30.)

Berkeley machte also (wie Schopenhauer treffend in ähnlicher Weise von Kant's Ethik sagte) zum Resultat (bewunderungswürdige Verbindung), was das Princip und die Voraussetzung war, und nahm zur Voraussetzung, was als Resultat abgeleitet worden war (Gott). Das Komische liegt hier so offen zu Tage, daß man herzlich lachen muß. Difficile est, satiram non scribere; denn ich wiederhole: nur die Naturgesetze führten zur Annahme eines Gottes, von dem sonst in der Natur keine Spur zu entdecken ist.

Schließlich muß ich noch ein Wort über meine Stellung zu Berkeley in meiner Kritik der Kant-Schopenhauer'schen Philosophie sagen. Daselbst nannte ich den Berkeley'schen Idealismus das Grab der Philosophie. Ich mußte es thun, weil ich denselben vom beschränkten Standpunkt des kritischen Idealismus zu beurtheilen hatte. Denn es ist klar, daß von kritischer Philosophie keine Rede mehr sein kann, wenn ein außerweltlicher Gott der Urheber unserer Sinneseindrücke ist. Dann heißt es einfach: Hört auf zu philosophiren, und wendet euch zu praktischer, nützlicher Arbeit!

In der Reihe der großen kritischen Idealisten folgt auf Berkeley der tapfere Kämpfer gegen die Dunkelmänner, gegen die Lüge und alles theologische Blendwerk, Hume. Vom besonderen Standpunkte des kritischen Idealismus aus ist Hume einem éclaireur zu vergleichen. Er galoppirt auf der feurigen Stute Skepsis vor dem edlen Häuflein unabhängiger Denker her wie ein unerschrockener Kürassier vor seiner Schwadron und sichert ihm den Weg.

Ehe ich jedoch das Hauptverdienst Hume's um die kritische Philosophie hervorhebe, wollen wir nochmals kurz die Haupterrungenschaften seiner Vorgänger hervorheben.

Cartesius hatte den richtigen Weg angegeben. Locke hatte den wichtigen richtigen Schnitt durch das Ideale und Reale gemacht; Berkeley hatte die auf das ideale Gebiet gefallenen sekundären Qualitäten der Dinge im Begriff Materie zusammengefaßt und zugleich Raum und Zeit, Causalität und Gemeinschaft ventilirt.

Keiner jedoch hatte gefragt:

Wie kommt es, daß ich meine Sinnesempfindung, resp. das Bild eines Gegenstands in meinem Kopfe auf ein Ding außerhalb meines Kopfes, auf eine Ursache beziehe?

Oder mit anderen Worten: Alle hatten den causalen Zusammenhang zwischen den Zuständen zweier Dinge für einen gegebenen, resp. von Gott verursachten, selbstverständlichen hingestellt.

Auf realem Gebiete standen demnach zu dieser Zeit reale, sich bewegende Individuen, die ein realer Causalnexus verknüpfte.

Auf diesen realen Causalnexus oder kurz auf die ihm zu Grunde liegende Causalität (Verhältniß der Ursache zur Wirkung) richtete nun Hume seine skeptischen Angriffe. Er bezweifelte die Nothwendigkeit und objektive Gültigkeit des Causalitätsgesetzes, des alleroberſten Naturgesetzes, nämlich: daß jede Wirkung eine Ursache haben müsse, aus der jene erfolge,

> weil nämlich die Erfahrung, aus der ja, der Locke'schen Philosophie zufolge, alle unsere Kenntnisse stammen sollten, doch niemals den causalen Zusammenhang selbst, sondern immer nur die bloße Succession der Zustände in der Zeit, also nie ein Erfolgen, sondern ein bloßes Folgen liefern könne, welches, eben als solches, sich stets nur als ein zufälliges, nie als ein nothwendiges erweise,

wie Schopenhauer die Gründe des Hume'schen Zweifels sehr klar zusammengefaßt hat. (Parerga I. 95.)

Man bedenke, was dieser wohl berechtigte Zweifel eigentlich bedeutete. Da nämlich das Bild der Außenwelt in unserem Auge, resp. in unserem Geiste, auf dem Gesetz der Causalität beruht, so war durch den Angriff auf dies Gesetz unmittelbar die reale Existenz der Außenwelt in irgend einer Form und mittelbar der für so felsenfest und unangreifbar gehaltene innige Zusammenhang der Dinge, ihre unlösbare Verhakung, bedroht.

Um in einem Bilde den Sachverhalt recht deutlich zu zeigen, sage ich: Ich drücke eine Pistole ab und mein Feind sinkt todt zur Erde. Hume meinte nun, aus der bloßen Folge des Todes meines Feindes auf meinen Schuß lasse sich gar nicht schließen, daß mein Schuß die Ursache des Mords gewesen sei, daß der Tod aus dem Schuß erfolgt sei; er sei nur dem Schuß gefolgt, wie der Tag der Nacht folgt, nicht aus ihr erfolgt. So viel stehe wenigstens fest, daß man den causalen Zusammenhang bezweifeln dürfe. Er könne bestehen und könne nicht bestehen: eine Gewißheit darüber sei nicht zu erlangen, da ein sicheres Kriterium fehle.

Wenn ich diesen bloßen Angriff, der auch nicht das allergeringste unmittelbare, positive Resultat hatte, eine unsterbliche That des menschlichen Geistes nenne, so werden Viele lächeln. Und doch ist es so. Dieser skeptische Angriff Hume's mit dem Gänsekiel in der Hand, in der stillen Studirstube, auf das oberste Naturgesetz wiegt schwerer als der herrlichste Sieg auf blutgetränktem Schlachtfelde im Dienste der Cultur erfochten. Denn darüber werde man sich nur klar, daß es nichts Wichtigeres in der Welt giebt, als die Wahrheit, und daß der Sauerteig im Leben der Völker nur von Denjenigen bereitet wird, welche die Wahrheit suchen (und zwar oft in stillen kalten Dachstuben oder in öden Wüsten).

So war denn der Weg geebnet und vorbereitet für den Messias des kritischen Idealismus, auf den die Propheten nicht selbst, aber ihre Werke mit eisernem unbeweglichem Finger hingedeutet hatten, und der Gewaltige mit der breiten und hohen Denkerstirne und den großen, klaren, blauen Augen hielt seinen Einzug. O, dieser Kant! Wer kann mit ihm verglichen werden? Nur ein einziger Wunsch hat mich von jeher ergriffen, wenn ich versenkt in seiner transscendentalen Aesthetik und Analytik lag. Es war dieser: Möge die Zeit kommen, wo die socialen Verhältnisse es ermöglichen, daß zunächst jeder Deutsche, dann jeder Mensch die nöthige Muße und Vorbildung hat, um aus dieser frischen klaren Quelle des größten Tiefsinns schöpfen zu können! Denn was ist ein Leben in geistiger Finsterniß und nur in der Gluth eines begierdevollen Herzens? Was ist ein Mensch, der geschieden ist von den Gedanken der Genialen aller Zeiten? Wie das Aschenbrödel im Märchen sitzt er blöde am Heerd und starrt auf rußige Wände, während seine glücklicheren Brüder lichttrunken im schimmernden Festsaale der Götter sich bewegen. Und weil der Festsaal der Götter der Ort für alle Menschen ist, muß auch das Aschenbrödel hineingeführt werden und sollte es durch einen Strom von Blut und durch brennende Städte getragen werden müssen. Auch glaube man nicht, daß das Aschenbrödel immer im groben Kittel in der Asche sitze. Es sitzt auch oft in seidenem Kleide, in Purpur und mit Gold behangen darin und nur sein blöder Blick und die rußigen Wände bleiben immer dieselben. Indessen, omne simile claudicat.

Ich habe Kant's Kritik der reinen Vernunft einer sehr gründlichen Untersuchung unterworfen, der ich auch das Prädicat fünfzehnjährig

geben darf, da sich ja der Geist im dunklen Theil seiner Werkstätte immerfort mit erfaßten Problemen beschäftigt, und habe die Resultate in meinem Hauptwerk niedergelegt. Ich werde mich deshalb hier sehr kurz fassen und nur das Allerbedeutendste seiner Lehre in Verbindung mit dem Bisherigen bringen.

Wir haben gesehen, daß schon Berkeley die Idealität des Raums, der Zeit und der Causalität gelehrt hatte, aber in einer Weise, die wohl einem Theologen, aber keinem Philosophen genügen konnte. Wir erinnern uns ferner, daß Hume den ersten philosophischen Angriff auf das oberste Naturgesetz, das Gesetz der Causalität, gemacht hat.

Daß dieser Angriff des Schotten den bedeutungsvollsten Einfluß auf Kant's Denkkraft ausgeübt, sie befruchtet und mächtig angefeuert hat, bekannte Kant offen. Hume nennt er nicht den „guten" Hume; es mag dies darauf zurückgeführt werden, daß die Philosophen die geborenen Feinde der Theologen gleichsam auf dämonische Weise sind, während ihre Seele freudig erzittert, wenn sie einem der Ihrigen begegnen, was natürlich nicht ausschließt, daß sie zuweilen in großen Hader mit einander gerathen und gehörig schimpfen.

Wie der Anatom z. B. den Magen oder die Hand eines Cadavers vor seine Schüler legt und ihnen deutlich zeigt, wie der Magen verdaut, wie die Hand einen Gegenstand ergreift, aus welchen Bestandtheilen der Magen und die Hand kunstvoll zusammengesetzt sind, wie das Ganze functionirt u. s. w., so nahm Kant den Geist des Menschen, zergliederte ihn, ohne das kleinste Rädchen im Uhrwerk zu vergessen, und zeigte, wie das Gehirn erkennt. Dies ist sehr fest zu halten. Es giebt im menschlichen Geiste, also auf der idealen Seite, absolut Nichts, was Kant nicht gefunden und aufgezeigt hätte. Er hat die Stücke unseres Geistes, wie der gewissenhafteste Kaufmann die Waaren seines Lagers, inventarisirt (sein eigener Ausspruch) und Nichts vergessen. Nur darin irrte er,

> daß er die Natur dieser Stücke nicht ganz genau erkannte und deshalb manchmal ein Stück zweimal buchte, wie die Kategorien der Qualität und Substanz;
> oder ein Stück falsch taxirte (definirte), wie Raum und Zeit;
> oder ein in zwei Theile zerschnittenes Stück für eines nahm, wie die Causalität.

Er irrte dann noch darin,

1) daß er den Sinneseindruck einfach für gegeben annahm und nicht fragte: wie kommt es, daß man das Bild im Kopfe auf einen Gegenstand außerhalb des Kopfs bezieht?
2) daß er sein subjektives Causalitätsgesetz mißbrauchte, um sich ein Ding an sich zu erschleichen;
3) daß er das reale Gebiet für unerforschlich hielt.

Dieses Alles werde ich jetzt in den mir gesteckten Grenzen beleuchten.

Kant unterscheidet drei Hauptvermögen des menschlichen Geistes:

1) die Sinnlichkeit
2) den Verstand
3) die Vernunft.

Die Sinnlichkeit hat zwei Formen: Raum und Zeit, und einen Gehülfen: die Einbildungskraft; der Verstand hat zwölf Urbegriffe: Kategorien, und einen Berather: die Urtheilskraft; die Vernunft hat eine Spitze, eine Blüthe: das Selbstbewußtsein.

Die Sinnlichkeit schaut an; der Verstand denkt; die Vernunft schließt.

Wie nun der Magen die Fähigkeit haben muß zu verdauen, ehe die Muttermilch in ihn kommt, wie die Hand die Fähigkeit zu ergreifen haben muß, ehe sie einen Gegenstand berührt, wie aber auch der Magen nicht verdaut, wenn keine Nahrung in ihn kommt und die Fähigkeit der Hand sich nur bethätigen kann, wenn sie einen Gegenstand hat, so hat auch das Gehirn Fähigkeiten vor aller Erfahrung, die es jedoch nur in Verbindung mit dem rohen Stoff der Erfahrung bethätigen kann.

Diese Fähigkeiten vor aller Erfahrung sind: Receptivität (Empfänglichkeit für Eindrücke) und Synthesis (Verbindung und Verknüpfung als Handlung). Ihre Formen nannte Kant apriorisch, d. h. es sind ursprüngliche, von aller Erfahrung unabhängige Formen, die mit dem Gehirne stehen und fallen. In ihnen liegt die ganze Außenwelt wie ein Ball von weichem Thon in einer Hand, die ihn umschließt und ihm Form und Verbindung seiner Theile giebt.

Ich habe in meiner Kritik nachgewiesen, daß

Raum und Zeit (nach Kant Formen der Sinnlichkeit)

Materie (Substanz) allgemeine Causalität Gemeinschaft	nach Kant Formen des Verstandes

thatsächlich, wie Kant gelehrt hat, ideal sind, d. h. nur in unserem Kopf vorhanden sind. Sie sind ebenso wie die Bestandtheile des Geistes:

Sinne
Verstand
Einbildungskraft
Gedächtniß
Urtheilskraft
Vernunft

unumstößlich richtig für alle Zeiten von dem tiefen Denker festgestellt worden. Gegen alles Dieses kann nur noch der Unverstand, pinselhafter Dünkel und eine perversa ratio ankämpfen.

Eine andere Frage aber ist: hat Kant die einzelnen Bestandtheile des Geistes in die richtige Verbindung zu einander gesetzt und sind die gedachten Formen nicht nur ideal, sondern auch apriorisch, d. h. vor aller Erfahrung vorhanden? mit anderen Worten: sind die Formen des Geistes — der Sinnlichkeit (reine Anschauung a priori) und des Verstandes (Kategorien) — richtig ergründet und begründet worden?

Auf diese Frage darf ich jedoch nicht weitläufig antworten. Ich muß auf meine frühere Arbeit verweisen und kann nur hier wiederholen, daß Kant im Inventarium unseres Geistes Nichts vergessen, aber das Meiste unrichtig zusammengestellt und Vieles falsch taxirt hat.

Raum und Zeit sind seit Kant unumstößlich ideal in unserem Kopfe. Es giebt unabhängig vom Subjekt weder eine Zeit noch einen Raum. Sollte es wirklich je gelingen, mit der Luftpumpe ein absolut Leeres zu erzeugen, so hätten wir keinen leeren Raum, sondern das absolute Nichts, — zwei Dinge, die toto genere von einander verschieden sind, denn der leere (mathematische) Raum liegt vollständig auf der idealen Seite im Kopfe des Menschen, das absolute Nichts auf der realen Seite außerhalb des Kopfes. Nur das confuseste Denken kann noch die beiden Gebiete ineinander fließen lassen und ihre Formen mit einander vermengen.

Ebenso rein ideal wie Raum und Zeit sind die Kategorien der Qualität und der Relation, d. h. unabhängig vom menschlichen Geiste giebt es

1) keine sekundären Qualitäten der Dinge (Locke);

2) kein Verhältniß von Ursache und Wirkung;

3) keine Gemeinschaft (Wechselwirkung).

Und sollten sich vollzählige Legionen Solcher, die Fichte mit den Worten treffend charakterisirte: „sie halten sich bei halber Philosophie und ganzer Verworrenheit für aufgeklärt" darüber wie toll geberden — es ist und bleibt doch so: der Geist hat sich diese unschätzbaren Kleinode der Erkenntniß errungen und keine Macht kann sie ihm wieder rauben. Magna est vis veritatis et praevalebit.

Aber diese fünf Verbindungen und Verknüpfungen sind nicht apriorisch; auch sind die drei letzteren keine Kategorien im Sinne Kant's (Denkformen a priori).

Was war nun — denn dies ist die Hauptsache — das Ergebniß der transscendentalen Aesthetik?

> Wir können nur aus dem Standpunkt eines Menschen von Raum, von ausgedehnten Wesen reden. (Kk. 66.)

Und was war das Ergebniß der transscendentalen Analytik?

> Die Ordnung und Regelmäßigkeit an den Erscheinungen, die wir Natur nennen, bringen wir selbst hinein, und würden sie auch nicht darin finden können, hätten wir sie nicht, oder die Natur unseres Gemüths, urspünglich hineingelegt. (Kk. I. Aufl. 657.)
>
> So übertrieben, so widersinnisch es auch lautet zu sagen: der Verstand ist selbst der Quell der Gesetze der Natur und mithin der formalen Einheit der Natur, so richtig und dem Gegenstande, nämlich der Erfahrung, angemessen, ist gleichwohl eine solche Behauptung. (ib. 658.)

Und was heißt Das mit dürren Worten? Es heißt, wenn wir noch den Ausspruch Kant's:

> Das Empirische der Anschauung wird uns von Außen gegeben

zu Hülfe nehmen:

Auf eine uns unerklärliche geheimnißvolle Weise werden Eindrücke auf unsere Sinne gemacht. Diesen Eindrücken leiht unsere Sinnlichkeit Ausdehnung und bringt sie in ein Verhältniß zur Zeit. Diesen Phantomen leiht dann der Verstand Farbe, Temperatur, Glätte oder Rauhigkeit, Härte oder Weiche u. s. w. (Kategorien der

Qualität) oder kurz, er macht sie substantiell. Ferner bringt er je zwei dieser Phantome in ein Causalitätsverhältniß, dann verknüpft er solche Glieder zu Causalitätsreihen und schließlich bringt er die ganze Natur in Affinität, d. h. er macht sie zu einer formalen Einheit.

Oder mit anderen Worten:

In ein Trugbild der Sinne trägt unser Verstand einen Scheinnexus, einen unabhängig vom Geiste nicht bestehenden dynamischen Zusammenhang: die Welt ist Nichts, ist eine wesenlose Zauberei unseres Geistes auf Grund einer uns unbekannten fremden Anregung.

Und trotz allem Dem, trotz diesem vernichtenden Resultat der Kritik der reinen Vernunft, das kein Vernünftiger je unterschreiben und anerkennen wird, bleibt unerschütterlich wahr, daß

Raum und Zeit
Materie (Substanz)
allgemeine Causalität
Gemeinschaft

ideal sind und lediglich in unserem Kopfe existiren. Wie aber, wird man fragen, ist dies möglich? Die gespensterhafte, grauenhafte Phänomenalität der Welt ist ja bedingt durch die Idealität dieser Formen; wie kann also die Realität der Welt gerettet werden?

In dieser Frage spiegelt sich das Räthsel des transscendentalen Idealismus, wie sich in der im Essay „Realismus" angegebenen Formel das Welträthsel spiegelte. Ich werde sie am Ende dieses Essays befriedigend beantworten.

Wir haben jetzt den oben unter 2) angegebenen Irrthum zu beleuchten.

Bei Kant ist die Causalität, die Beziehung der Wirkung auf eine Ursache, eine Kategorie, ein Urgedanke a priori, vor aller Erfahrung, der nur für die Erfahrung vorhanden ist und sonst keine Bedeutung hat, ähnlich wie die Hand dazu eingerichtet ist, nur greifbare Gegenstände zu ergreifen. Ohne den Stoff der Erfahrung ist sie todter Urgedanke. Wollte man also die Causalität zu etwas Anderem gebrauchen als nothwendige Verknüpfung in die Welt zu bringen, so würde man sie mißbrauchen. Kant wird deshalb nicht müde einzuschärfen, die Kategorien nicht auch da anzuwenden, wo wir den sicheren Boden der Welt nicht unter unseren Füßen haben. Er warnt also vor einem transscendenten Gebrauch

als einem unerlaubten, tollen, im Gegensatz zu dem erlaubten vernünftigen transscendentalen, d. h. einem Gebrauch auf Gegenstände der Erfahrung.

Trotzdem machte er selbst in einer schwachen Stunde von der Kategorie der Causalität einen solchen unerlaubten transscendenten Gebrauch, weil er vor dem nackten Ergebniß seiner Philosophie, der gespensterhaften, wesenlosen Phantasmagorie Welt zurückschreckte und im innersten Herzen erbebte. Lieber wollte er den Vorwurf der Inconsequenz — der ihm auch nicht vorenthalten blieb — hinunterwürgen, als mit Berkeley in einen Topf geworfen werden. Seine Hand muß gezittert haben und seine Stirne in Angstschweiß gebadet gewesen sein, als er sich mit der Causalität das Ding an sich, das den Erscheinungen zu Grunde Liegende, also jenseit der Welt der Erfahrung Befindliche, worauf doch, seiner Lehre gemäß, die Kategorien keine Anwendung finden durften, erschloß. Ich stehe, wie ich schon in meinem Hauptwerk sagte, mit Bewunderung vor dieser That der Verzweiflung des großen Mannes und allemale, wenn mich der absolute Idealismus des Budhaismus in seine Zaubernetze ziehen will, rette ich mich nicht etwa durch Anklammern an meine Lehre, sondern indem ich mir Kant in dieser seiner Verzweiflung vorstelle. Denn wenn ein Mann wie Kant lieber seinem Werk, der schönsten Frucht des menschlichen Tiefsinns, eine tödtliche Wunde beibrachte, als daß er die Welt für ein Phantasma erklärte, was sie doch seiner Lehre gemäß war — so kann man keine Wahl haben, wenn der Ding-an-sich-Idealismus sich neben den kritischen stellt, so darf man den Sirenentönen des indischen Königssohnes nicht folgen.

Und wieder lächelte die Wahrheit ironisch. Auch ihr genialster, ihr treuester Parcival hatte das Welträthsel nicht gelöst: er hatte eine sich widersprechende Antwort gegeben.

Immerhin — und das ist der unter 3) angegebene Irrthum Kant's — wäre das Ding an sich aus einer Null blos ein X geworden, wenn Kant es an der Hand der Causalität hätte finden dürfen. Denn weil nach seiner transscendentalen Aesthetik der (ideale) Raum allein den Dingen Ausdehnung verleiht, die Dinge also an sich ausdehnungslos sind, würde uns ihr Wesen immerdar völlig unerkennbar, d. h. ein X sein, weil wir uns vom Wesen eines Dinges, das ein mathematischer Punkt ist, kein Bildniß, noch ein Gleichniß machen können.

Dem Allem zufolge hat Kant die Lehre Locke's verbessert und auch verdorben. Er hat sie verbessert, weil er den idealen Theil vollständig ergründete und erschöpfte; er hat sie verdorben, weil er die von Locke auf realem Gebiete gelassenen, sich bewegenden Individualitäten auf die ideale Seite herübergezogen und sie hier zu Nullen gemacht hat (unausgedehnt, bewegungslos, mathematische Punkte).

Kant hatte zwei legitime Nachfolger: Schopenhauer und Fichte. Alle Anderen waren Kronprätendenten ohne legale Titel. Und von diesen Beiden ist für den kritischen Idealismus nur Schopenhauer von Bedeutung: er ist in dieser Hinsicht der einzige geistige Erbe Kant's.

Ich habe die Kritik der Schopenhauer'schen Werke, die Scheidung des Fehlerhaften und Vergänglichen vom Bedeutenden und Unvergänglichen in ihnen, mit Liebe als eine Lebensaufgabe aufgefaßt und muß deshalb, um mich nicht zu wiederholen, auf den Anhang meines Hauptwerks verweisen. Auch bei ihm kann ich nur Das zur Sprache bringen, was in Beziehung zum Thema steht, das uns beschäftigt.

Wie wir gesehen haben, war bei Kant die Ursache der Sinnesempfindung ein Geheimniß. Zuerst ließ er sie schlechthin gegeben sein, dann setzte er für sie das Ding an sich, wozu er jedoch nicht berechtigt war.

Schopenhauer nahm nun an diesem faulen Fleck der Kant'schen Erkenntnißtheorie den größten Anstoß und mit staunenswerther Besonnenheit stellte er die schon mehrmals in diesem Essay von mir berührte Frage:

Wie komme ich überhaupt zu einer Anschauung?

Diese Frage ist eigentlich das Herz, der Cardinalpunkt des kritischen Idealismus; denn von ihrer Beantwortung hängt nichts Geringeres ab, als die definitive Entscheidung, ob die Welt Realität hat oder nur ein Phantom, ein wesenloser Schein ist.

Schopenhauer fand, daß wir ohne die Beziehung der Veränderung im Sinnesorgan auf eine Ursache gar nicht zu einer Anschauung überhaupt kämen. Hier also lag schon das Causalitätsgesetz als eine apriorische Function neben der Sinnesempfindung, nicht, wie Kant wollte, als ein Urbegriff hinter dem von außen gegebenen Empirischen der Anschauung. Das

Causalitätsgesetz ist mithin kein Urbegriff a priori — Schopenhauer verwarf mit vollem Recht den ganzen Apparat der Kategorien als apriorischer Urbegriffe — sondern eine Function des Verstandes: seine einzige Function.

Hierin liegt ein Verdienst, das nicht geringer ist als der Schnitt Locke's durch das Ideale und Reale. Für diesen Nachweis, daß das Causalitätsgesetz die Urfunction des Verstandes sei, erhielt Schopenhauer von der Wahrheit den ersten Lorbeerkranz: die deutsche Nation hat ihm bei Lebzeiten bekanntlich keinen geflochten, und wie ersehnte er einen aus ihrer Hand, wie hatte er ihn verdient!

Es ist aber nicht zu begreifen, daß Schopenhauer beim Causalitätsgesetz auf der subjektiven Seite stehen bleiben und die Wirksamkeit schlechthin, auf der realen Seite, leugnen konnte. Daß die Wirksamkeit eine Ursache ist — Das allerdings beruht auf dem Causalitätsgesetz: ohne Subjekt wäre sie nie eine Ursache; aber daß die Wirksamkeit selbst vom Causalitätsgesetz abhängig, von ihm erst gesetzt werden soll — das ist baarer Unsinn. Denkt man diesen Satz, so fühlt man geradezu, wie in unserer Vernunft Etwas gewaltsam verbogen wird. Schopenhauer hat jedoch nicht gezögert, es apodiktisch auszusprechen:

> Daß die Sinnesempfindung nur überhaupt eine äußere Ursache haben müsse, beruht auf einem Gesetze, dessen Ursprung nachweislich in uns, in unserem Gehirn liegt, ist folglich zuletzt nicht weniger subjektiv als die Empfindung selbst.
>
> (4fache W. 76.)

Hier vermengte Schopenhauer Ursache mit Wirksamkeit schlechthin, und die natürliche Folge dieser Verblendung war, daß er zuerst wie Kant die Außenwelt für ein Lug- und Trugbild erklären und später sich, wie Kant, in crassen Widerspruch mit dem Fundament seiner Lehre setzen mußte.

Die Wahrheit ist (und mir ist es vorbehalten gewesen, sie auszusprechen), daß so gewiß das Causalitätsgesetz rein ideal, subjektiv und apriorisch ist, so gewiß ist auch die vom Subjekt unabhängige Wirksamkeit der Dinge, also die Wirksamkeit auf realem Gebiete. Die ideale Function muß von außen angeregt, gereizt werden, sonst ist sie todt und gar Nichts.

Das Causalitätsgesetz, d. h. den Uebergang von der Wirkung im Sinnesorgan zur Ursache hatte Kant im Inventarium

des Geistes nicht besonders aufgeführt. Er buchte nur die allgemeine Causalität (Verknüpfung zweier Objekte), weshalb ich oben sagte, daß er ein in zwei Theile zerschnittenes Stück für ein einziges hielt. Die Unterscheidung beider ist aber außerordentlich wichtig. Der eine Theil (Verbindung von Subjekt und Objekt) ist durchaus apriorisch und ideal, der andere ist nur ideal, denn die allgemeine Causalität ist eine Verknüpfung a posteriori, von der Vernunft auf Grund des apriorischen Causalitätsgesetzes bewerkstelligt.

Schopenhauer verbesserte dann noch die Erkenntnißtheorie Kant's

1) durch die Nachweise, daß die Sinnlichkeit nicht anschauen könne, sondern daß die Vorstellung ein Werk des Verstandes, intellektual, nicht sensual sei,
2) dadurch, daß er den Kategorienapparat in tausend Stücke zerschlug,

welche die Unbesonnenen auflasen und zusammenleimten. An diesem Flicken des Unsinns nun hatten sie und haben ihre Erben unsägliche Freude.

Dagegen verdarb Schopenhauer die Erkenntnißtheorie Kant's dadurch, daß er mit den Kategorien die Synthesis (die verbindende Thätigkeit der Vernunft) zerstörte und nicht die Kategorien

der Materie (Substanz)
der allgemeinen Causalität
der Gemeinschaft

in anderer Form, nämlich als Verbindungen und Verknüpfungen der Vernunft a posteriori zu retten wußte.

Er unterschrieb ferner den großen Irrthum Kant's: Raum und Zeit seien reine Anschauungen a priori. Sie sind, wie ich bewiesen habe: Verbindungen a posteriori auf Grund apriorischer Formen (Punkt-Raum, Gegenwart). —

Wir erinnern uns, daß sich Kant das Ding an sich, d. h. das vom Kopf des Menschen unabhängige echt Reale erschlichen hat und es trotzdem als ein X stehen lassen mußte. Schopenhauer nun bestimmte es in der menschlichen Brust als Wille.

Er bestimmte ferner, daß dieser Wille nicht bloß die Willkür, die bewußte Willensthätigkeit sei, sondern auch Das, was Spinoza Seelenbewegung genannt hatte. Demgemäß schied er die Willensthätigkeit in eine unbewußte und bewußte. Hierfür reichte ihm die Wahrheit einen zweiten Lorbeerkranz.

> Der Kern und Hauptpunkt meiner Lehre ist der, daß Das, was Kant als das Ding an sich der bloßen Erscheinung, von mir entschiedener Vorstellung genannt, entgegensetzte und für schlechthin unerkennbar hielt, daß, sage ich, dieses Ding an sich, dieses Substrat aller Erscheinungen, mithin der ganzen Natur, nichts Anderes ist, als jenes uns unmittelbar Bekannte und sehr genau Vertraute, was wir im Innern unseres eigenen Selbst als Willen finden; daß demnach dieser Wille, weit davon entfernt, wie alle bisherigen Philosophen annahmen, von der Erkenntniß unzertrennlich und sogar ein bloßes Resultat derselben zu sein, von dieser, die ganz sekundär und späteren Ursprungs ist, grundverschieden und völlig unabhängig ist, folglich auch ohne sie bestehn und sich äußern kann, welches in der gesammten Natur, von der thierischen abwärts, wirklich der Fall ist; — — — — — — daß folglich nie von Abwesenheit der Erkenntniß geschlossen werden kann auf Abwesenheit des Willens; vielmehr dieser sich auch in allen Erscheinungen der erkenntnißlosen, sowohl der vegetabilischen, als der unorganischen Natur nachweisen läßt; also nicht, wie man bisher ohne Ausnahme annahm, Wille durch Erkenntniß bedingt sei; wiewohl Erkenntniß durch Wille. (W. i. d. N., 2 u. 3.)

Hier nun, beim Kern der Natur, beim Willen, gerieth er in das unsagbar traurige Schwanken zwischen dem individuellen Willen und dem Einen untheilbaren Willen in der Welt, welches das Gepräge seiner ganzen Lehre ist. Auf dem idealen Gebiete ist er bald Realist, bald Idealist, auf dem realen Gebiete ist er bald Pantheist, bald Ding-an-sich-Idealist.

Aus diesem Grunde hat auch bei ihm die Wahrheit ironisch gelächelt, aber nur sehr schwach; denn die Liebe zu ihm war zu stark. War er doch Derjenige, welcher ihr beinahe den letzten Schleier abgerissen hätte: eine That, die sie aus tiefstem Herzen ersehnt, um alle Menschen beglücken und erlösen zu können.

Er hatte den Kern der Natur in seiner Brust als individuellen Willen vorgefunden:

> Der Charakter des Menschen ist individuell: er ist in Jedem ein anderer. (Ethik 48.)

Warum verließ er diesen felsenfesten Grund und warf sich einer erträumten einfachen Einheit in der Welt in die Arme? Wie ver-

schwindend wenig hätte ich an seiner großartigen Lehre nachzubessern gefunden, wenn er beim Individuum stehen geblieben wäre! Denn, — ich muß es schon jetzt sagen, — hätte er dies gethan und hätte er ferner seine Theilung der individuellen Willensthätigkeit in eine bewußte und unergründlich unbewußte zu Hülfe genommen, so würde seine Lehre im Occident als dieselbe blaue Wunderblume dastehen, wie der Budhaismus im Tropenwald Indiens: nur noch zaubervoller und duftiger, weil sie im reinen Boden des kritischen Idealismus wurzelte. Aehnlich dem Maler, der nur mit einem einzigen Strich aus seinem Bilde eines weinenden Kindes ein lachendes machte, will auch ich mit einer einzigen Veränderung aus Schopenhauer's giftdurchtränktem, vom Widerspruch zerfressenem System ein consequentes System des reinsten Ding-an-sich-Idealismus machen, das man wohl belächeln, aber nie, nie umstoßen könnte. Oder wie er selbst sagte:

> Ob die dem Individuo nur als Vorstellungen bekannten Objekte, dennoch, gleich seinem eigenen Leibe, Erscheinungen eines Willens sind, dies ist der eigentliche Sinn der Frage nach der Realität der Außenwelt: dasselbe zu leugnen ist der Sinn des theoretischen Egoismus, der eben dadurch alle Erscheinungen, außer seinem eigenen Individuum, für Phantome hält, wie der praktische Egoismus genau dasselbe in praktischer Hinsicht thut, nämlich nur die eigene Person als eine wirklich solche, alle übrigen aber als bloße Phantome ansieht und behandelt. Der theoretische Egoismus ist zwar durch Beweise nimmermehr zu widerlegen: dennoch ist er zuverlässig in der Philosophie nie anders, denn als skeptisches Sophisma, d. h. zum Schein gebraucht worden. Als ernstliche Ueberzeugung hingegen könnte er allein im Tollhause gefunden werden.
>
> (W. a. W. u. V. I. 124.)

Dem unbewußten, unergründlichen, menschlichen Willen brauchte ich nämlich nur die Allmacht zu geben, die ihm Budha unbedenklich gegeben hat und die Schopenhauer dem Einen untheilbaren Willen in der Welt geben mußte, — und Schopenhauer's System ist die blaue Wunderblume, consequent, unantastbar, unanfechtbar, berauschend für das Individuum. Denn nun ist der Berkeley'sche ewige Geist, Gott, der in unserem Gehirn den ersten Anstoß zur Hervorbringung der phänomenalen Welt giebt, nun ist

das erschlichene Ding an sich Kant's, der Grund der Erscheinung, nichts Anderes als der unbewußte Theil des menschlichen Willens, der aus seiner unergründlichen Tiefe mit Allmacht dem Geiste die Sinnenreize giebt, die dieser nunmehr, seinen Functionen und Formen gemäß, zu einer Welt des Scheins, zu einer reinen wesenlosen Phantasmagorie verarbeitet.

Ich gestehe hier offen, daß ich lange Zeit einen schweren Kampf zwischen Budha und Kant einerseits und Christus und Locke andererseits kämpfte. Fast gleichstark ward ich von der einen Seite versucht, die blaue Wunderblume im Occident aufzurichten und von der anderen gezogen, die Realität der Außenwelt nicht zu verleugnen. Ich entschied mich endlich für Christus und Locke, aber ich gestehe ferner offen, daß sich mein auf meine Person und ihr Schicksal bezogenes Denken ebenso oft auf den Grundpfeilern meiner Lehre als im Zauber des Budhaismus bewegt. Und als Mensch (nicht als Philosoph) ziehe ich meine Lehre nicht dem Budhaismus vor. Es geht mir wie Dante sagt:

Intra duo cibi, distanti e moventi
D'un modo, prima si morrìa di fame,
Che liber' uomo l'un recasse a' denti.
(Paradiso, Canto IV.)

(Im Mittel zweier Speisen, gleich bewegend
Und gleich entfernt, stürb' Hungers eh' der freie
Mensch, als daß ein' er sich zum Munde führte.)

Hier ist auch der richtige Ort für Fichte.

Der kritische Idealismus verdankt Fichte gar nichts; denn dieser hat die Formen unseres Geistes, welche Kant festgestellt hatte, weder vermehrt noch vermindert, sondern sie nur auf eine neue Weise deducirt und zwar herzlich schlecht. Er hätte den Kant'schen Idealismus wirklich durch die Forträumung des anstößigen äußeren fremden Dinges an sich, das Kant sich mit Gewalt gesichert hatte, verbessert, wenn er an die Stelle dieses Dinges an sich den verhüllten Kern des individuellen Ich gestellt hätte. So aber setzte er das allgemeine Ich, die allgemeine Vernünftigkeit. Mit einem Worte: Fichte wurde Pantheist, nachdem er aus dem individuellen Ich die Welt herausgesponnen hatte, oder seine Lehre ist, wie Jacobi sagte:

ein umgekehrter idealistischer Spinozismus.

Im Grunde aber ist seine Lehre, wie aller Pantheismus, absoluter Realismus. Der zum Individuum gebrochene oder gespaltene „Strahl Gottes" ist eben nur ein Strahl der Sonne und Nichts ohne die Sonne: die Sonne ist Alles, der Strahl an sich ist todt.

Obgleich nun, wie gesagt, Fichte in einer Skizze des kritischen Idealismus gar keine Erwähnung verdient, so ließ ich ihn doch nicht unbeachtet aus zwei Gründen: erstens, weil man seine Lehre, wie die Schopenhauer's, mit einem einzigen Strich in den echten Ding-an-sich-Idealismus umwandeln kann (man braucht nur die Empfindung aus der verhüllten Tiefe des individuellen Ich abzuleiten); dann, weil es mir Bedürfniß ist, diesen großen Philosophen Schopenhauer gegenüber zu vertheidigen. Auf philosophisch-politischem Gebiete steht Fichte bis jetzt unerreicht da und er gehört zu den wenigen, wahrhaft bedeutenden Männern, auf welche die deutsche Nation stolz sein darf. Schopenhauer nimmt sich auf diesem Gebiete neben Fichte aus wie eine an Leib und Geist verkrüppelte Jesuitencreatur neben einem kräftigen deutschen Riesen, in dessen Blut frische Thüringerwald- und Nordsee-Luft lebt. Fichte wird, so lange es eine deutsche Nation giebt, das Ideal eines Deutschen im Allgemeinen und eines philosophischen Politikers im Besonderen sein. Seine „Reden an die deutsche Nation" und die „Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters" werden mit dem deutschen Volk erst in's Grab sinken.

Es erübrigt mir jetzt nur noch, das Räthsel des transscendentalen Idealismus zu lösen. Ich fasse es hier, weil inzwischen Schopenhauer aufgetreten ist, in die Worte:

Die Welt ist abhängig vom Spiegel im menschlichen Geist, dessen Functionen und Formen folgende sind:

Functionen:

Receptivität der Sinne
Causalitätsgesetz
Synthesis;

apriorische Formen:

Punkt-Raum
Materie
Gegenwart;

ideale (a posteriori) Formen:
mathematischer Raum
Substanz
Zeit
allgemeine Causalität
Gemeinschaft.

Die Welt ist wesentlich phänomenal, ist Erscheinung. Ohne Subjekt keine Außenwelt.

Und dennoch ist die Welt eine vom Subjekt unabhängige Collectiv-Einheit sich bewegender Individuen, die eine reale Affinität, ein dynamischer Zusammenhang, als wären sie zusammengeschweißt, verbindet.

Die Lösung ist diese. Sämmtliche geistigen Functionen und Formen sind nicht für die Erzeugung der Außenwelt aus Nichts da, sondern lediglich für die Erkennbarkeit, wie der Magen nur verdaut, nicht gleichzeitig die Nahrung hervorbringt, die Hand einen Gegenstand nur ergreift, nicht auch den Gegenstand producirt. Das Causalitätsgesetz führt zur Wirksamkeit der Dinge, macht sie zur Ursache, aber producirt sie nicht; der Raum gestaltet die Dinge, aber giebt ihnen nicht erst Ausdehnung; die Zeit erkennt die Bewegung der Dinge, bewegt sie aber nicht; die Vernunft verbindet die erkannten Theile eines Dinges, verleiht diesem aber nicht erst die individuelle Einheit; die allgemeine Causalität erkennt die Verbindung zweier Wirksamkeiten, bringt sie aber nicht hervor; die Gemeinschaft erkennt den dynamischen Zusammenhang aller Dinge, producirt diesen aber nicht; endlich macht die Materie (Substanz) die Dinge materiell, substantiell, sie objektivirt ihre Kraft, bringt aber die Kraft nicht erst hervor.

Hier, wie ich in meinem Werk gezeigt habe, hier, wo die Kraft, das echte Ding an sich, sich mit der Materie im Kopf des Menschen vermählt, ist der Punkt, wo das Ideale vom Realen getrennt werden muß.

Ich habe also den Schnitt durch das Ideale und Reale nicht gemacht. Den hatte bereits der geniale Locke ausgeführt, vortrefflich, unübertrefflich ausgeführt. Aber Locke hatte die ideale Seite mangelhaft, die reale vollkommen falsch bestimmt. Ich bin demnach, befruchtet von Berkeley, Hume, Kant und Schopenhauer, auf Locke zurückgegangen und habe auf Grund seines richtigen Schnitts das Räthsel des transscendentalen Idealismus gelöst. Die

Welt ist nicht so, wie unser Geist sie spiegelt: sie ist Erscheinung und vom Grund der Erscheinung toto genere, dem ganzen Wesen nach, verschieden und zwar lediglich durch die sekundären Eigenschaften Locke's, die ich im Begriff Materie (Substanz) zusammenfaßte.

Und jetzt wollen wir zur zweiten Art des Idealismus, zum echten Ding-an-sich-Idealismus, übergehen, von dem es nur ein einziges System in der Welt giebt: den Budhaismus.

Vierter Essay.

Der Budhaismus.

Ex oriente lux!

I. Der esoterische Theil der Budhalehre.
II. Der exoterische Theil der Budhalehre.
III. Die Legende vom Leben Budha's.
IV. Das Charakterbild Budha's.

I. Der esoterische Theil der Budhalehre.

Es ist ferne, was wird es sein? Und ist sehr tief, wer will es finden?
Koheleth 7, 25.

Die Quellen, aus denen man allein den Budhaismus kennen lernen kann, die heiligen Bücher der Budhaisten, sind sehr zahl- und umfangreiche Schriften. Auf der Insel Ceylon allein können die Budhaistischen Priester dem Forscher 465 Schriften, abgesehen von den silbernen Platten, die mit prachtvollen Zeichen bemalt sind, zur Verfügung stellen. Ich will die Seitenzahl einiger dieser Schriften anführen, damit man sich ein Bild von der Ausdehnung der Literatur des Budhaismus machen kann.

Das Buch der 550 Geburten (Pansiya-panas-játaka-pota) hat 2400 Seiten, jede Seite zu neun Zeilen und jede Zeile zu einhundert Buchstaben gerechnet.

Die Fragen des Königs Milinda (Milinda prasna) haben 720 Seiten wie die obigen.

Der Pfad des Reinen (Wisudhi-margga-sanné) hat 1200 solcher Seiten.

Budha selbst hat keine einzige dieser Schriften verfaßt. Sie enthalten jedoch, — angeblich Wort für Wort, — seine sämmtlichen Reden, die Commentare dazu, philosophische Abhandlungen und seine Lebensgeschichte, d. h. nicht nur die Beschreibung seines Lebens als Budha, sondern auch seiner vorhergegangenen vielen anderen Lebensformen.

Für alle Diejenigen, welche der betreffenden orientalischen Sprachen nicht mächtig sind, sind die wichtigsten Bücher über den Budhaismus Spence Hardy's Compendien: Manual of Budhism (London, Williams and Norgate, 1860) und Eastern Monachism (ebendaselbst).

Schon wegen dieser vortrefflichen Bücher allein sollte jeder deutsche Gelehrte, ja jeder gebildete Deutsche das Englische gründlich verstehen. Es ist nämlich über allen Zweifel erhaben, daß Schriften des Budhaismus, deren hauptsächlichste Theile Spence Hardy wörtlich übersetzte, auf gleicher Höhe mit dem Neuen Testament, der „Kritik der reinen Vernunft“ und der „Welt als Wille und Vorstellung“ stehen, und sonst von keinem anderen Werke des menschlichen Geistes erreicht werden; weshalb es weit besser ist, englisch zu lernen, um in den Budhaismus eindringen zu können, als griechisch im Hinblick auf die griechische Philosophie allein, oder lateinisch lediglich im Hinblick auf den Oupnék'hat oder auf Spinoza's Werke.

Schopenhauer hat auf's Lebhafteste bedauert, daß die angeführten Bücher Spence Hardy's noch nicht in's Deutsche übertragen worden sind; ich schließe mich ihm von Herzen an, denn Spence Hardy hat als englischer Missionär zwanzig Jahre auf der Insel Ceylon gelebt, bekanntlich dem einzigen Theil Indiens, dessen Bewohner Budhaisten sind und wo sich die Lehre Budha's am reinsten erhalten hat. Aus seinem Werk erhebt sich ferner deutlich das Bild eines fleißigen, urtheilskräftigen und bedeutenden Gelehrten, und gerade der Umstand, daß ein glaubensstarker, aber ehrlicher Anglikaner über die tiefe Weisheit des indischen Königssohnes Bericht erstattet, macht den Bericht so einzig interessant. Denn es ist deutlich zu erkennen, wie der christliche Glaube im Missionär unter der Einwirkung der atheistischen Lehre gehörig schwankte und wankte: wie sich Hardy gleichsam an das Kreuz auf Golgatha anklammert, um nicht seinen Schwur brechen zu müssen und aus einem gesandten Bekehrer der „Heiden“ ein glühender Anhänger Budha's, d. i. selbst ein „Heide“ zu werden. So unsagbar groß ist der Zauber der Budhalehre.

In Europa ist sie zu einem „Mädchen für Alles“ geworden und es ist die höchste Zeit, daß der tolle Unfug, der mit ihr getrieben wird, aufhört. „Indien ist ferne,“ dachte und denkt so Mancher, „was wird es sein“, wenn ich irgend etwas Unwahres behaupte und es in den blauen Duft der indischen Ferne bringe? So führen die Materialisten die hohe Lehre in's Treffen für ihre Absurditäten, ohne das allergeringste Verständniß davon zu haben; so stützen sich Realisten wie Idealisten auf sie, ja, Pantheisten wagen es mit eiserner Stirne der Verwegenheit, Stücke von ihr abzureißen, um die Haupt-

blöße ihres Unsinns damit zu verdecken; denn Budhaismus und Pantheismus stehen in einem absoluten Gegensatz und sind Gegenpole. „Die Hände fort!" rufe ich allen diesen Dreisten zu. Die blaue Wunderblume Indiens darf nicht angegriffen, sie darf nur bewundert werden.

Wenn man die Lehre Budha's mit dem Pantheismus der alten Brahmanen vergleicht, so wird man vieles Identische finden. Beide sind pessimistisch, d. h. durchdrungen von der Wahrheit, daß das Leben ein Uebel ist; für beide ist die Außenwelt unreal, ein reiner Schein; über beiden schwebt der Erlösungsgedanke. Und dennoch giebt es keinen größeren Unterschied als den zwischen Brahmanismus und Budhaismus.

Dieser Unterschied spiegelt sich voll und rein in den Worten:

Dem alten Brahmanen war die Außenwelt und seine eigene Person ein bloßer Schein, Nichts, und die unbegreifliche, unsichtbare Weltseele (das Brahm) war allein real;

Dagegen war nach der esoterischen Lehre Budha's nur die Außenwelt phänomenal und er, Budha allein, real.

Letzteres werde ich jetzt aus den Schriften des Budhaismus begründen. Ehe ich jedoch an diese Arbeit gehe, erinnere ich daran, daß wir nichts Schriftliches von Budha besitzen, und mache darauf aufmerksam, daß es dem tiefen Denker wie Christus ergangen ist: die Nachfolger haben zunächst den esoterischen Theil der Lehre, soweit sie ihn überhaupt erfassen konnten, dem Volke mundgerecht gemacht, dann die ganze Lehre entstellt, verzerrt und phantastisch ausgeschmückt. Auch Spence Hardy hat dies erkannt; er sagte:

Es würde dem Geist des Budhaismus weit besser entsprechen, wenn man annimmt, daß Budha nur die fühlenden Wesen unserer Erde als existirend lehrte und weder an Engel, noch Dämonen glaubte, als daß man sich einbildet, Budha habe von übernatürlichen Wesen gesprochen. Es ist sehr wahrscheinlich, daß seine Schüler, dem Vorurtheil des Volkes weichend, diese Wesen erfunden haben. Es ist überhaupt die Meinung gerechtfertigt, daß alle diese Legenden dem Budhaismus nachträglich aufgepfropft worden sind. Wir finden Aehnliches beim Christenthum und den Traditionen der Juden und Muhamedaner: Verzierungen, die nicht den Stiftern dieser Religionen, sondern der mißleiteten Einbildung ihrer Jünger zuzuschreiben sind.

(Man. o. Bud., 41.)

Ich muß also, jedoch an der Hand strengster Logik, aus dem Wust budhaistischer Schriften die Goldkörner herauslesen, um den reinen esoterischen, den wesentlichen Theil erbauen zu können.

Budha ging von seiner Person und zwar der ganzen Person, dem erkennenden und wollenden Ich aus. Er war mithin reiner Idealist. Auf diesen Standpunkt war er durch die Sankhyalehre gedrängt worden, in welcher zuerst dem starren indischen Pantheismus in realistischster, plumpster Weise Opposition gemacht wurde. Der Philosoph Sankhya, der Vorgänger Budha's, war nämlich gerade so überspannt wie die alten Brahmanen. Wie diese zu Gunsten einer erträumten Einheit in der Welt sich den Dolch in die eigene Brust stießen, so hielt sich Sankhya allein an die Individuen der Welt und übersah ganz das feste Band, das dieselben umschlingt. Er lehrte selbstständige reale Individuen, was ebenso weit von der Wahrheit entfernt ist, wie eine einfache Einheit in oder über der Welt.

Budha aber nahm diesen Standpunkt auf dem Individuum ein und zwar mit jener genialen Kraft, welche die Menschheit in einem Jahrtausend nur einmal hervorbringen kann.

Dieser Standpunkt ist der allein richtige in der Philosophie. Im Essay „Idealismus" habe ich ihn bereits hervorgehoben. Was ist mir außer meiner Person unmittelbar gegeben? Nichts. In meiner Haut denke und fühle ich unmittelbar; Alles dagegen, was jenseit meiner Haut liegt, kann sein und kann nicht sein. Wer will und kann mir denn darüber Gewißheit geben? Was ich von Anderen und Anderem weiß, das Alles ist verarbeiteter Sinneseindruck, und kann dieser Sinneseindruck nicht ebenso gut von einer Kraft in mir, wie von einer außer mir befindlichen hervorgebracht worden sein?

Dies ist das wichtige Problem des kritischen Idealismus und das große Hinderniß im Wege des Denkens. Alles, was man ihm entgegenstellen kann, faßte Goethe sehr hübsch in die Worte:

> Alle gesunden Menschen haben die Ueberzeugung ihres Daseins und eines Daseienden um sie her.

Die Ueberzeugung! Entspringt aber diese Ueberzeugung nicht einzig und allein aus der nothwendigen Gesetzmäßigkeit der Außenwelt, welche noch nie ein Wunder durchbrochen hat und an die wir uns deshalb gewöhnt haben? Muß man von einem Daseien-

den um uns her überzeugt sein? Gewiß nicht. Kant hat bewiesen und er allein wäre ein hinreichendes Zeugniß dafür, daß man diese Ueberzeugung nicht nothwendig haben muß. Die ganze Gesetzmäßigkeit der Außenwelt, aus der die Goethe'sche „Ueberzeugung" doch allein entsprang, hat Kant, wie wir uns erinnern werden, als eine ideale Affinität der Dinge in den Verstand des Menschen gelegt und hat als seine Ueberzeugung ausgesprochen:

> Die Welt ist phänomenal und ihre Erscheinungen liegen in einem subjektiven Nexus.

Man sieht klar, daß Das, was der plumpe Realismus gegen den Idealismus geltend machen kann, einfach eine dreiste unkritische Behauptung ist, auf der man nur ein philosophisches System erbauen kann, das so dreist und luftig wie sein Fundament ist.

Den esoterischen Theil des Budhaismus können wir uns also nur in der Weise aufbauen, daß Jeder von uns denkt, seine Person, sein Ich, seine Individualität, sei zunächst das einzige Reale in der Welt und zwar muß Jeder von uns vorübergehend denken, er sei der Königssohn selbst, Budha. In anderer Weise ist die blaue Wunderblume Indiens nicht zu erzeugen oder zu begreifen.

Was fand Budha, als er in das einzige Reale, in sich blickte? Er fand upádaná (cleaving to existence, cleaving to existing objects) d. h. Verlangen, Hunger, Durst nach Dasein, nach Daseinsformen, oder kurz: Wille zum Leben.

In diese allgemeine Form des Willens zum Leben, oder besser (da wir es ja nur mit Einem Willen, dem Willen Budha's zu thun haben), in diese Gestalt des Willens trägt Karma (literally action, supreme power) den bestimmten Charakter, d. h. also: Ich, Budha, will das Leben, das Dasein, aber ich will es in einer ganz bestimmten Weise.

Demnach beruht der Budhaismus zwar auf der Oberfläche auf zwei Principien, im Grunde jedoch nur auf einem einzigen; denn Karma und upádaná sind Eines und Dasselbe. Wird das Eine gesetzt, ist das Andere mitgesetzt. Karma ist das Wesen Budha's, upádaná die Form, das Allgemeine, oder, wie es der phantasievolle Geist des Inders ausdrückte:

> Es ist ebenso unmöglich, Karma von upádaná zu trennen, wie es unmöglich ist, das Feuer von der Hitze oder die Festigkeit vom Felsen zu trennen.

Ferner ist mit diesen Principien Karma und upádaná, die ich im Begriff „individuellen Willen zum Leben" zusammenfassen will, die Wiedergeburt gleichfalls so eng verknüpft, wie die Hitze mit dem Feuer, die Festigkeit mit dem Felsen.

> Durch upádaná wird eine neue Existenz gesetzt, aber die Art und Weise, wie dieses neue Wesen handelt, hängt von seinem Karma, seinem Charakter ab. (Man. of Bud., 394.)
>
> Karma selbst hängt nur von sich selbst, seinem bestimmten individuellen Charakter ab. (ib. 395.)

Und nun merke man wohl, wie Budha den Ur-Kern seines Wesens ferner bestimmt.

> Karma ist achinteyya d. h. ohne Bewußtsein. (ib. 396.)
>
> Weder Karma noch upádaná hat Selbstbewußtsein. (ib. 396.)

Wir haben demnach noch keine drei Schritte im esoterischen Theil der Budhalehre gemacht und schon haben wir das ganze Fundament der Schopenhauer'schen Philosophie gefunden: den unbewußten Willen zum Leben. Man darf wohl behaupten, daß Schopenhauer's Geist am energischsten durch budhaistische Schriften befruchtet worden ist: die uralte Weisheit Indiens senkte sich nach fast dritthalb Jahrtausenden auf den Nachkommen eines ausgewanderten Sohns des Wunderlandes.

Was fand nun Budha weiter in sich? Er fand einen Spiegel für Karma und upádaná: den Geist, das Selbstbewußtsein.

Dieser Spiegel aber — und das muß sehr fest gehalten werden, wenn man den Budhaismus verstehen will, — gehört nicht zum Wesen des Willens, er ist nicht einmal sekundär, sondern er ist durch und durch phänomenal, d. h. ein wesenloser Schein.

Hierdurch ist ferner auch die Phänomenalität des Leibes und der ganzen Außenwelt gegeben. Budha hielt seinen Leib und die ganze übrige Welt für den Schein eines Scheines, für die Spiegelung eines Spiegelbildes.

Der menschliche Leib ist also bei Budha nicht etwa wie bei Kant Erscheinung, sondern Schein: ein sehr großer Unterschied, denn erstere hat einen Grund, (d. h. bei Kant einen erschlichenen Grund), letzterer dagegen ist wesenlos, ist gar Nichts. Demgemäß ist der Leib unreal, er hat nicht die leiseste Spur von Realität, oder in der poetischen, bilderreichen Sprache des herrlichen Inders:

Der Leib (rúpa-khando) ist wie Wellenschaum, der sich bildet und wieder vergeht; die Empfindung (wédaná-khando) ist wie eine Schaumblase, die auf der Oberfläche des Wassers tanzt; die Wahrnehmung (sannyá-khando) ist eine Luftspiegelung in der Gluth des Sonnenlichts; die Urtheilskraft (sankháro-khando) ist wie das Holz des Bananenbaums (ohne Festigkeit und Härte); und das Selbstbewußtsein (winyána-khando) ist wie ein Gespenst oder eine magische Illusion magical illussion). (Man. o. Bud., 424.)

Man bedenke, was das im Grunde bedeutet. Diese Lehre ist summarischer oder auch despotischer kritischer Idealismus. Hier geben sich Budha und Kant wie Brüder die Hand. Ersterer decretirt einfach im souverainen Gefühl seiner Person, der einzigen Realität: Mein Leib, mein Geist, die Welt ist Nichts; ich erkläre es ohne Angabe von Gründen und es soll und muß so sein. Letzterer dagegen nimmt den menschlichen Geist, zerlegt ihn, weist jedes Stück einzeln auf, bestimmt seine Function und beweist, daß nicht nur die Außenwelt eine Erscheinung sein müsse, sondern auch wir für uns selbst. Denn betrachten wir unser Inneres, so erkennen wir uns nicht nach Dem, was wir sind, weil wir uns nur in der Zeit, die nicht vom Selbstbewußtsein (dem inneren Sinn) zu trennen ist, betrachten können: die Spiegelung unseres Selbst im Bewußtsein ist nicht realer als ein Baum oder ein anderer Mensch.

Wie bewunderungswürdig und staunenswerth! Kant hatte keine Ahnung von Budha's Lehre; aber er war ein Indogermane wie Locke, Berkeley, Hume: der Idealismus lag im Blute.

Gehen wir weiter. Es wird uns zu Muthe sein, wie einem Landschaftsmaler, der zum ersten Male einen tropischen Urwald sieht und betäubt vom Duft der Blüthen und der Farbenpracht hinsinkt: wir werden immer traumbefangener werden.

Das einzige Reale war also jetzt nicht mehr die Person Budha, sein Selbstbewußtsein, von dem er ausgegangen war, sondern das bewußtlose Karma, der individuelle Wille zum Leben, ohne Geist und was mit diesem unmittelbar und mittelbar zusammenhängt.

Ich betone individuell; denn gerade so, wie die Materialisten ganz unbefugter Weise ihre absurde Lehre auf Budha stützen, weil er den menschlichen Geist als ein Product des Leibes auffaßte,

so stützen die modernen romantischen Pantheisten ihre Lehre auf Budha, weil er das Selbstbewußtsein, in dem doch, wie sie sagen, die Individualität, die Persönlichkeit, allein bestehen könne, für Schein hielt. Erstere sind ein für alle Male vom Budhaismus mit der Bemerkung abzuweisen, daß Budha auch den menschlichen Leib, also ihre ganze erträumte, reale Materie für Schein erklärt hat; den Pantheisten aber ist zu bemerken, daß Individualität nicht nur im Selbstbewußtsein erkannt, sondern mit der Sensibilität schlechthin gefühlt wird. Indessen setzt letzteres, soll es ein Argument sein, eine andere Philosophie als die Budha's voraus. Da bewirke denn bei den Pantheisten, die so gern das buddhistische, selbstherrliche, individuelle Karma in den bodenlosen Schlund ihrer Weltseele werfen möchten, ein Machtspruch Budha's die eiligste Flucht:

Karma ist individuell.

So hat der Königssohn (Seite 446 des Man. of Bud.) einfach decretirt ohne Angabe von Gründen, und es ist unredlich, aus seiner Lehre Folgerungen zu ziehen, welche im Widerspruch mit dem Fundament derselben stehen. Ich werde aber gleich zeigen, daß die Individualität des Karma aus den Principien des Budhaismus selbst bewiesen werden kann.

Wir haben also als einziges Reales das bewußtlose individuelle Karma. Jetzt haben wir das Wesen Karma's, so weit dies möglich ist, zu ergründen.

Als Budha in seine Brust blickte, fand er einen heftigen Trieb nach Dasein und zwar nach Dasein in einer besonderen Form. Dieser Trieb zeigte sich ihm als eine Kraft. Aber konnte sie sich ihm als eine allmächtige Kraft zeigen? Nein. Er fand, daß seine Willkür beschränkt sei, daß sie keine Wunder bewirken konnte, kurz, daß sie keine Zauberin, nicht allmächtig sei.

Außer dieser Willkür (bewußter Willensthätigkeit) beobachtete er aber auch in sich die Aeußerungen einer verborgenen verhüllten Kraft in Gefühlen und Gedanken, von denen er sich keine Rechenschaft ablegen konnte. Solche, aus einer unergründlichen Tiefe aufsteigenden Gedanken und Gefühle kann jeder Mensch in sich beobachten; dieselben haben auch, wie wir im Essay „Realismus" gesehen haben, die ersten objektiv gestimmten Menschen veranlaßt, das Herz des Individuums erträumten Geistern des Lichts und Dämonen preiszugeben. Man sagt: „vom Geiste Gottes getrieben", „vom Teufel

besessen", „in den Krallen eines unsauberen Geistes liegend", mit einem Wort „dämonisch" und beim Thiere „instinktiv".

Diese räthselhafte **unbewußte** Macht **in** der menschlichen Brust wurde jetzt für **Budha** die Hauptsache und sie ist der Grundstein seiner bedeutenden Lehre.

Er gab ihr die **Allmacht**, die übrigens schon rein logisch daraus geflossen war, daß er seine Person als allein real annahm. Denn wenn es außer **Budha** nichts anderes Reales gab, so mußte er allmächtig sein, weil nichts Anderes vorhanden war, das ihn hätte **beschränken** können.

Karma is supreme power.
Karma ist Allmacht.

(Man. o. Bud., 399.)

Aus diesem allmächtigen, unbewußten, individuellen Karma können wir nun Alles, was wir vom Budhaismus bis jetzt kennen und auf anderem Wege gefunden haben, zwanglos ableiten.

Zunächst ist die bewußte Willkür ein Schein, weil sie beschränkt ist und der Allmacht widerspricht; ferner ist der ganze menschliche Geist, überhaupt seine Sensibilität (Gefühl) ein Schein, weil sie das echte Karma nicht spiegeln kann; ist aber der Geist nur Schein, so muß auch nothwendigerweise mein Leib und die ganze Außenwelt Schein sein, da ihre ganze Existenz in der Spiegelung in diesem Schein-Spiegel besteht.

Hier liegt auch im Budhaismus selbst der Beweis für die Individualität Karma's; denn erstens kann neben einem Wesen, das die Allmacht hat, kein anderes existiren: nur ein einziges Wesen kann Allmacht haben; zweitens beruht der Begriff der Unendlichkeit auf dem Wesen des Raums und der Zeit, die mit dem Geist stehen und fallen, weil sie ideal sind. Es bleibt also ein einziges Wesen, das nicht unendlich ist. Ein solches Wesen ist nur als reine Individualität denkbar, von der wir uns jedoch keine Vorstellung machen können.

Schon hier sehen wir, daß der esoterische Budhaismus, auf Grund einer unumstößlichen realen Thatsache, ein fest in sich geschlossenes, fehlerloses, streng consequentes System ist.

Jetzt haben wir die Hauptfrage zu stellen. Was ist der Kern des Wesens dieses allmächtigen bewußtlosen Karma? Wir sehen sofort, daß wir diese Frage nur negativ beantworten können. Schon die Prädicate bewußtlos und allmächtig sind negativ. Abgesehen

davon, daß bewußtlos sprachlich negativ ist, ist es auch sachlich negativ, denn ich bin mir nie meiner Bewußtlosigkeit bewußt und das Wesen der Bewußtlosigkeit kann in keiner Erfahrung als bewußter Zustand gegeben werden; allmächtig ferner ist im tiefsten Grunde die Verneinung von „beschränkt", weil kein Wesen in der Welt, also kein Wesen unserer Erfahrung allmächtig ist. Auf Grund des oben erörterten absoluten Idealismus der Budhalehre müssen wir nun Karma noch folgende zwei negative Prädicate geben:

ausdehnungslos
zeitlos.

Was drücken aber diese vier negativen Prädicate: bewußtlos, allmächtig, zeitlos, ausdehnungslos aus? Sie drücken aus, daß Karma ein mathematischer Punkt, oder kurz transscendent, die Erfahrung überfliegend, mit dem menschlichen Geiste nicht zu erfassen ist.

The wonder-working Karma is a mere abstraction.
(Das wunderwirkende Karma ist eine bloße Abstraktion.)
(Man. o. Bud., 396.)

Von den vier Dingen, die nur von einem Budha (Lehrer der Menschheit) begriffen werden können, ist das Eine: Karmawisaya, d. h. auf welche Weise Karma Wirkung verursacht.
(ib. 8 u. 9, Anm.)

Der Budhaismus ist demnach transscendenter Dogmatismus.

Zugleich ist er Ding-an-sich-Idealismus, weil er auf Grund der unumstößlichen Thatsache der inneren Erfahrung nur dem Ich Realität zuspricht.

Und was ist am ganzen esoterischen Budhaismus nur positiv? Die Erklärung, daß Karma individuell ist und daß es existirt. Ueber die Art und Weise, wie es individuell ist und wie es existirt, gab Budha keine Auskunft, weil er nicht konnte. Er führte seinen erkannten und gefühlten individuellen Lebensgrund nicht auf einen in der Zeit vorausgegangenen, untergegangenen, transscendenten Ur-Grund zurück, sondern er stellte ihn auf einen immer gegenwärtigen ewigen transscendenten Ur-Grund.

Dieses ist, wie ich sehr scharf betonen muß, durchaus kein Makel seiner Lehre und nur ein philosophisch Roher könnte behaupten, daß deswegen die Budhalehre unvollkommen sei. Ich will hierüber vollständiges Licht verbreiten.

So lange es Menschen geben wird — und vollkommenere Wesen

werden ihnen ganz bestimmt nicht folgen — wird kein philosophisches System ohne einen transscendenten Grund- oder Stützpunkt in die Erscheinung treten können. Eine absolute Philosophie, d. h. eine solche, welcher der letzte Grund der Welt, seinem Wesen nach, kein Geheimniß wäre, wird es nie, nie geben.

Zwei philosophische Systeme können sich jedoch, wie der Tag von der Nacht, durch die Art und Weise unterscheiden, wie sie sich an den transscendenten Grund anlehnen.

Alle Systeme mit Ausnahme des echten Christenthums (resp. meiner Lehre) und namentlich der Pantheismus in seinen großen Gestaltungen nehmen den transscendenten Grund gleichzeitig existirend (coexistirend) mit der Welt an. Dadurch verwirren und verdunkeln sie unaufhörlich, mit alleiniger Ausnahme des Budhaismus, die Ordnung und Klarheit der Welt. Jede Action in der Welt, die größte wie die kleinste, ist dem Pantheismus zufolge erstens ein unerklärbares Wunder; denn jede Action wird wie die einer Drahtpuppe von einer unsichtbaren räthselhaften Hand bewirkt. Jede Action enthält ferner einen logischen Widerspruch, wie wir gleich sehen werden. Legt man dagegen, wie ich im Essay über das Dogma der christlichen Dreieinigkeit deutlich zeigen werde, den transscendenten unerforschlichen Grund der Welt vor die Welt, derartig, daß jener damals allein existirte und die Welt, vom Anfang ihrer Existenz an, allein vorhanden war und ist, so hat man eine klare geordnete Welt, deren Erscheinungen in keiner Weise mehr räthselhaft sind, und wir haben ein einziges Wunder: die Entstehung der Welt. Die Welt selbst ist weder wunderbar, noch irgend eine Erscheinung in ihr. Auch widerspricht keine einzige Action in ihr den Denkgesetzen. Räthselhaft bleibt nur die Art und Weise, wie die einfache Einheit, Gott, vor der Welt existirt hat.

Der Budhaismus nun ist, wie ich schon mehrmals gesagt habe, das einzige System in der Welt, das reiner Ding-an-sich-Idealismus ist. Er nimmt also schon als solcher eine ganz exceptionelle Stellung ein. Und eben, weil er reiner Ding-an-sich-Idealismus ist, d. h. weil Budha sich allein für real hielt, kann der mit Budha coexistirende, zugleich existirende, transscendente Urgrund die Welt nicht verwirren und verdunkeln. Verwirrung und Verdunklung kann nur dann in die Welt durch die Coexistenz eines Gottes gebracht werden, wenn dieser Gott mehr als eine Menschenbrust umfassen soll. Denn

wenn sich Budha auch keinen Begriff von der Individualität seines Karma machen konnte, so lag er doch nicht im logischen absoluten Widerspruch des Pantheismus, der viele mathematische Punkte (Individuen) und zugleich eine einfache Einheit lehrt; denn die einfache Einheit ist schlechterdings unvereinbar mit der Pluralität, wenn beide zugleich existiren sollen. Entweder Vielheit oder die einfache Einheit: ein Drittes giebt es nicht. Sollen wir nämlich, dem Pantheismus gemäß, denken, daß Gott, die einfache Einheit, z. B. ganz und ungetheilt im Hans und zugleich ganz und ungetheilt in der Grete liegen soll, so spüren wir genau in unserem Gehirne, wie etwas daselbst verbogen werden soll: denn wir können eine solche leicht bewerkstelligte Verbindung von Worten nicht vorstellen, nicht denken. Sie spricht allen Denkgesetzen Hohn und tritt unsere Vernunft mit Füßen: sie treibt Nothzucht mit unserem Geiste.

So schwer, ja, so unmöglich es also ist, das Grundprincip des Pantheismus zu denken, so leicht läßt sich denken, daß ich Gott bin, aber wohlverstanden nur ich, nur Budha: ein einziges Individuum. Deshalb sagte ich auch schon im Essay „Idealismus“, daß der tiefe Satz der Upanischaden der Veden:

> Hae omnes creaturae in totum ego sum et praeter me aliud ens non est,

mit demselben Rechte vom Budhaismus wie vom Pantheismus angewandt werden darf; denn Budha trug in sich, in seiner Brust, Gott und die Welt und außer ihm, Budha, gab es nichts Anderes.

Hier liegt deutlicher als irgendwo anders der Grund zu Tage, warum der Budhaismus so oft für identisch mit dem Pantheismus oder doch für einen Zweig des Pantheismus gehalten wird. So hat Herr von Hartmann es gewagt, zu schreiben:

> Das einzige Wesen, welches der Idee der inneren Ursache meiner Thätigkeit entspricht, ist etwas Nicht-Individuelles, das All-Einige Unbewußte, welches also ebenso gut der Idee des Peter von seinem Ich, als der Idee des Paul von seinem Ich entspricht. Auf diesem allertiefsten Grunde ruht nur die esoterische buddhistische Ethik, nicht die christliche.
>
> (Phil. d. Unb., 718.)

welches Urtheil auf der oberflächlichsten Untersuchung des großen Systems beruht. Ich aber rufe nochmals: Die Hände weg von der blauen Wunderblume!

Ferner: wie der Budhaismus vollständig frei von logischem Widerspruch ist, der den Pantheismus wie ein ätzendes Gift ganz zerfressen hat, so ist er auch das einzige System (in dem ein transscendenter Grund zugleich mit der Welt existirt), welches nur ein einziges Wunder kennt: eben den ewigen transscendenten Grund. Nimmt man dieses einzige Wunder an, so ist Alles in der Natur, jede Individualität, jede Handlung, klar durchsichtig, logisch, nothwendig, kein Räthsel.

Dies will ich jetzt genau zeigen.

Das einzige Wunder des Budhaismus ist also das bewußtlose, allmächtige, zeitlose, ausdehnungslose, individuelle Karma.

Zunächst erzeugt es sich den Leib und Das, was wir Geist nennen (Sinne, Verstand, Urtheilskraft, Phantasie, Vernunft). Ist dies wunderbar? In keiner Weise; denn Karma hat Allmacht. Dann bringt es Gefühl (die Zustände Lust und Unlust, körperlichen Schmerz und Wollust) und Vorstellung hervor. Das Gefühl wird einfach im Bewußtsein gespiegelt; die Vorstellung dagegen hat eine complicirte Entstehung. Die Hauptsache bei der Vorstellung ist der Sinneseindruck. Wer bewirkt ihn nach Budha? Das allmächtige Karma:

> Das Auge, welches den Eindruck der Farbe erhält, d. h. ob es einen Gegenstand grün oder gelb sehen soll; das Ohr, welches den Eindruck des Tons erhält; — alle diese Eindrücke werden durch Karma verursacht. (Man. o. B., 401.)

Ist die Vorstellung wunderbar? In keiner Weise, denn Karma ist, wie bemerkt, allmächtig.

Jetzt wollen wir in der wichtigen Lehre einen kleinen Schritt weiter machen.

Die ganze Welt ist, dem esoterischen Budhaismus gemäß, phänomenal; phänomenal ist gleichfalls die beschränkte Willkür Budha's; real allein ist das allmächtige Karma in seiner Brust.

Wie ist zu erklären, daß Budha in seinen Handlungen beschränkt sein konnte, wenn er der allmächtige Gott war?

In dieser Frage liegt der Kern des esoterischen Budhaismus.

Durch eine Welt, die zwar durch und durch Schein ist, aber dem Individuum als eine reale Macht entgegentritt und es beschränkt; ferner durch eine bewußte Willkür, die nicht allmächtig ist — wird ein realer Conflikt in der Brust Budha's erzeugt.

Diesen bedeutsamen Conflikt will das allmächtige Karma und

weil es ihn will, hat es sich, vermöge seiner Allmacht, einen nur halbselbstständigen Körper gebaut mit Allem, was damit zusammenhängt: beschränkte Willkür, Empfindung, Lust, Unlust, Schmerz, Wollust, Erkennen, Raum, Zeit, Causalität, Vorstellung, eine Scheinwelt von mächtiger realer Kraft.

Aber warum wollte es diesen realen Conflikt?

Hierauf giebt es nur eine Antwort:

> Es wollte durch diese Verleiblichung in einer Welt des Scheins die Abtödtung, den Uebergang aus dem Sein in das Nichtsein.

Der Conflikt ist das individuelle Schicksal, welches Karma mit unergründlicher Weisheit und mit Allmacht gestaltet. Es verknüpft mit dem Dasein vorzugsweise Leid und zeigt vermittelst Erkenntniß, wie sich Budha vom Dasein befreien kann.

Ich habe in meiner Besprechung des exoterischen Theils des Budhaismus in meinem Hauptwerk an Beispielen nachgewiesen, wie sich das allmächtige Karma als Schicksal äußert. Es gruppirt die äußeren Umstände, die Motive; bald läßt es dem Individuum keinen Ausweg, drückt es an die Wand und mauert es gleichsam ein, so daß es regungslos verhungern muß, bald öffnet es die Felsen und läßt das Individuum in sonnbeglänzte Ebenen entwischen, bald läßt es den Menschen Illusionen nachjagen, bald schenkt es ihm Entsagung und Weisheit.

Immer ist es Karma, welches sowohl die Außenwelt, die Motive gestaltet, als auch den Trieb und das Verlangen in der Brust erweckt; immer sich im Auge behaltend, weil es nur durch die aus dem Conflikt entstehenden Zustände sein Ziel: das Nichtsein, erlangen kann.

Um mich nicht zu wiederholen, verweise ich wegen der Beantwortung der Frage: warum das allmächtige Karma, wenn es Nichtsein wolle, sich nicht sofort vom Dasein befreien könne, auf meine Metaphysik (Phil. d. Erl., Bd. I.). Ich will nur die Antwort hinsetzen: die Allmacht ist sich selbst gegenüber keine Allmacht, sie bedarf des Prozesses des allmäligen Conflikts, um aus dem Sein in das Nichtsein übertreten zu können.

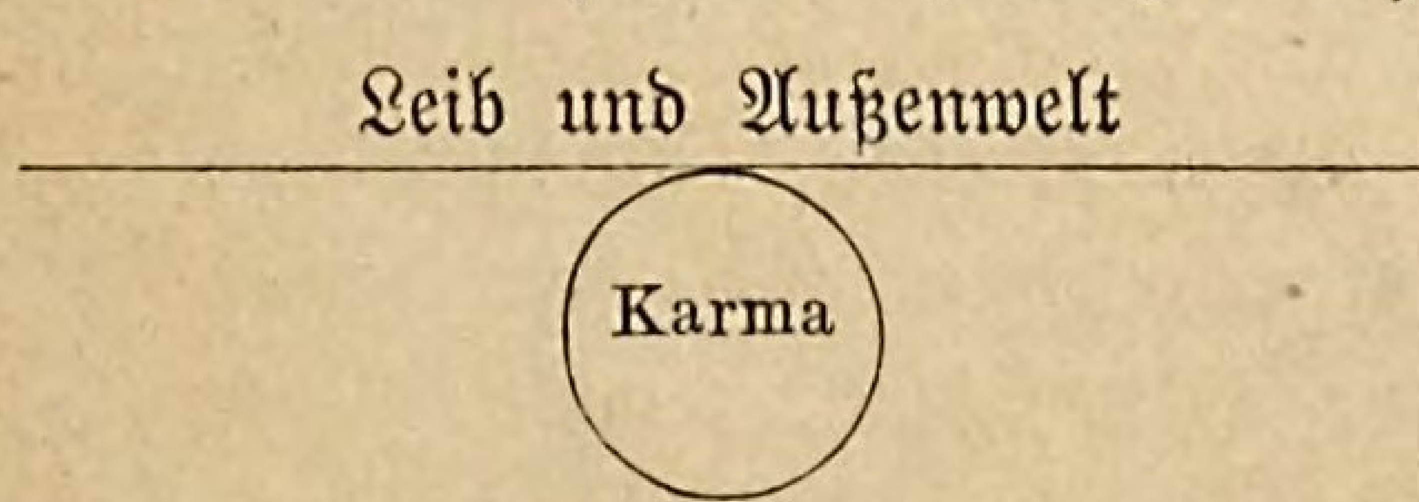
Die Localität Karma's im Körper bestimmte Budha in unübertrefflichen, reizend poetischen Bildern, weil er sie nicht mit dem kalten Verstande angeben konnte. So sagte er:

Denken wir uns einen Obstbaum vor der Blüthe. Wir können nicht sagen, daß die Frucht in diesem oder jenem bestimmten Theile des Baumes sich befindet und dennoch ist sie im Baum. So befindet sich Karma im menschlichen Leibe.

(Man. o. Bud., 448.)

Können wir uns auch keinen Begriff davon machen, wie die zeitlichen Handlungen der phänomenalen Willkür in einem ausgedehnten Leibe das ihr zu Grunde liegende, bewegungs- und ausdehnungslose Punkt-Karma berühren, so enthält das Verhältniß zwischen Karma und Leib doch keinen logischen Widerspruch, weil wir es nur mit einem einzigen Individuum zu thun haben. Der Pantheismus dagegen liegt ganz im logischen Widerspruch, weil er eine einfache Einheit hinter den Individuen lehrt; denn wie wir gesehen haben, ist es undenkbar, daß die Weltseele voll und ganz zugleich im Hans und der Grete enthalten sein soll. Der moderne Pantheismus hat, um aus dem Dilemma herauszukommen, das schlaue Auskunftsmittel erdacht, die Wirksamkeit der Kraft von der Kraft selbst zu trennen: d. h. die Weltseele wirke in den Individuen, ohne sie zu erfüllen. Als ob diese gewaltsame, in keiner Erfahrung gegebene, mit der Logik widerstreitende Trennung nicht ein neuer Sumpf wäre! Wo ein Ding wirkt, da ist es: es giebt keine actio in distans in anderer Weise als einer Fortpflanzung der Kraft in realen Medien. Ich spreche ein Wort, es erschüttert die Luft, es trifft das Ohr eines Anderen, Dieser wiederholt es u. s. f., u. s. f.; so kann schließlich mein in Frankfurt gesprochenes Wort in Peking wieder erklingen und wir haben thatsächlich eine actio in distans, eine Wirkung in die Ferne, aber nicht in der Weise, daß ich in Frankfurt spreche und nun ganz unvermittelt ein Mandarine in Peking plötzlich eilt, meinen Befehl zu vollstrecken.

Das Verhältniß des Leibes zu Karma können wir uns unter dem Bilde einer unbeweglichen Kugel denken, welche eine sich bewegende Tangente an einem Punkte beständig berührt:



Der Leib und das von ihm getragene Bild der Außenwelt sind die

Tangente, Karma ist die Kugel. Jeder Zustand Budha's nun berührte Karma und bewirkte in ihm das für diesen Augenblick Gewollte. Mehr können wir indessen nicht sagen, denn es ist unmöglich zu bestimmen, wie etwas Zeitliches auf ein Ewiges wirke. Der Zusammenhang ist eben transscendent: wir stehen vor dem Wunder des Budhaismus.

Ebenso einfach und natürlich wie alles Bisherige aus diesem Wunder floß, so einfach und natürlich fließt auch das budhaistische Dogma der Wiedergeburt aus demselben.

Das allmächtige Karma ist immer nur in einem einzigen Individuum incarnirt: dies muß sehr fest gehalten werden, denn es ist der Grundpfeiler des Budhaismus und unterscheidet ihn vom Pantheismus. Karma hat sich nicht ein für alle Male in einen Leib gehüllt, der nun so lange Form bleibt, bis Karma seinen Zweck erreicht hat, sondern Karma wechselt die Formen. Bald ist es in einem Wurm, bald ist es in einem König, bald in einem Löwen, bald in einer Bajadere.

Man sieht indessen, daß alles Dieses nicht nothwendig ist und ich bin im Zweifel, ob die Wiedergeburt wirklich zum esoterischen Theil des Budhaismus gehört, ob sie nicht vielmehr exoterisch ist.

Ich will das Unwesentliche der Wiedergeburt auf Grund des Ding-an-sich-Idealismus jetzt so klar zeigen, daß es Allen, welche diese Abhandlung lesen, zu Muthe sein wird wie mir: d. h. ich spüre deutlich, daß mich nur ein schmaler Streifen vom Gebiete des Wahnsinns trennt. Wir stehen nämlich vor einem Problem, das Schopenhauer (welcher sich übrigens, wenn er nicht Realist war, ohne Unterlaß damit beschäftigte) sammt Demjenigen, welcher es in seinem Geist herumwälze, in das Tollhaus verwies.

Ich, der Verfasser dieses Essays, muß mir nämlich auf Grund des Budhaismus einbilden, daß ich das einzige Reale in der Welt, daß ich Gott bin. Weder mein Leib, noch die Feder, womit ich schreibe, noch das Papier, das vor mir liegt, noch der Drucker, der diesen Essay drucken wird, noch der Leser desselben ist real. Dieses Alles ist Schein, Phantasmagorie, und nur das in meiner Brust verhüllt und verborgen wohnende Karma existirt.

Aber nicht nur Dieses, sondern auch Alles, was mir Geschichtswerke über den Gang der Menschheit berichten, kurz alles Fremde, was hinter mir liegt und alles Fremde, was ich mir in der Zukunft

denken kann, ist unreal. Real ist nur mein vergangenes individuelles Schicksal. Meine Eltern sind nicht real, meine Geschwister sind nicht real, real aber sind meine Kindheit, meine Jugend, der entflohene Theil meines Mannesalters.

Demnach ist auch Budha selbst und seine Lehre für mich jetzt nur ein Phantom. Weder hat je ein Mensch wie Budha in Indien gelebt, noch sind je Worte gesprochen worden, welche in budhaistischen Schriften niedergeschrieben sind.

Dieses Alles, wie die gegenwärtige reale Welt, ist Zauberei, Phantasmagorie meines allmächtigen Karma's, um dadurch zunächst einen bestimmten Zustand in mir und dann einen bestimmten Zweck für sich zu erreichen.

Und nicht nur Dieses. Setzen wir den Fall: ein Leser dieses Essays fühle sein Ich, seine Person, wie ich jetzt die meinige fühle. Darf er meine Existenz für real halten? Vom Standpunkte des Budhaismus, des absoluten Ding-an-sich-Idealismus aus, darf er es nicht. Er muß mich und meinen Essay genau so für Schein halten, wie ich, indem ich dies schreibe, ihn, den Leser, Budha, seine Worte, Alexander den Großen, das römische Reich, die Kreuzzüge, die französische Revolution, Kant und seine Werke u. s. w., u. s. w., für bloßen Schein ohne die geringste Realität halten muß.

Und glaube ja Niemand, dieser Standpunkt sei unberechtigt. Er ist der berechtigtste, den es geben kann, der einzig sichere und unumstößliche: der Standpunkt auf meinem unmittelbar gefühlten und erkannten Ich. Jeder andere Standpunkt ist gegen diesen gehalten, wie Wasser, auf dessen Oberfläche wir uns nur schwimmend mit Anstrengung erhalten können. Er ist auch der Standpunkt der Mystiker. Angelus Silesius sprach die Identität seines Ich — und nur seines persönlichen Ich — mit Gott offen in dem Verse aus:

Ich weiß, daß ohne mich Gott nicht ein Nu kann leben:
Werd' ich zu nicht', er muß von Noth den Geist aufgeben.

Er ist kein Standpunkt der Tollen, sondern nur einer, der toll machen kann. Das möge man ja wohl beherzigen. Ich darf dieses Urtheil aussprechen, weil ich unbefangen bin, weil gewiß kein anderer Fuß fester als der meinige auf dem Grund des absoluten Ich je gestanden hat und je stehen wird; ich habe den Grund jedoch nach reiflicher Erwägung verlassen. Auch gehe einmal Jemand

seine Vergangenheit unter der Voraussetzung durch, daß alle Personen, die ihm begegnet, kurz Alles, was er gesehen, gelernt und erlebt hat, Schein gewesen ist. Er wird gewiß, wenn er sich das Problem vollständig klar gemacht hat, zum Resultat kommen, daß die Annahme einer absolut phänomenalen Welt gar keinen Widerspruch in sich enthält und sein ganzes abgelaufenes Leben ebenso gut mit einer solchen als mit einer realen Welt zu erklären ist. Der Budhaistische Fundamentalsatz:

Ich, Budha, bin Gott,

ist ein Satz, der nie umgestoßen werden kann. Auch Christus hat ihn mit anderen Worten gelehrt (Ich und der Vater sind eins); auch ich habe ihn gelehrt, aber als nur gültig vor der Welt, nicht in der Welt.

Hiernach ist die Wiedergeburt reine Nebensache; denn es ist nie zu entscheiden, ob mein Leib die zehntausendste oder die erste und letzte Incarnation Gottes ist. Nur das Eine steht logisch fest, daß Gott oder, um in der Sprache Budha's zu bleiben, Karma, als allmächtiges reines Karma nie das Nichtsein erreichen kann. Die Incarnation ist für das Nichtsein eine conditio sine qua non. Unwesentlich, wie gesagt, ist dagegen die Frage, ob Ein Leib oder 100,000 auf einander folgende Formen zur Erlösung aus den Banden des Daseins nöthig sind; denn warum kann das Nachdenken über den Werth des Daseins, welches nur in der Leiblichkeit und der von ihr getragenen Außenwelt, sowohl der gegenwärtigen, als vergangenen und zukünftigen, objektiv für Karma werden kann, nicht schon in einem einzigen Leibe genügen, um Karma zu erlösen? Die Spiegelung des Daseins, die Gott nie ohne die Welt hätte bewerkstelligen können, ist allein nothwendig; die Anzahl der Leiber ist unwesentlich.

Entscheidet man sich aber für viele Incarnationen, so muß man eine ununterbrochene Folge annehmen und zwar (wie ich wiederum vorsorglich bemerken will, damit die Grundlage des Budhaismus nie aus den Augen verloren wird) eine Kette, deren Glieder immer ein einziges Individuum repräsentiren. Solche Ketten von etwa zweihundert Gliedern, (um an der Hand der Geschichte vom Jahr 4000 v. Chr. bis in die Neuzeit eine ununterbrochene Kette zu gewinnen), kann sich Jeder nach Belieben bilden, nur darf er sich nicht darin als Glied der Gegenwart vergessen. Ob er letztes

Glied ist, ob Gott durch ihn in das Nichtsein übertrete: Das mag ein Jeder mit seinem Gewissen ausmachen.

Hiermit haben wir den ganzen esoterischen Theil des Budhaismus abgehandelt. Hatte ich Unrecht, als ich ihn die blaue Wunderblume Indiens nannte? Hatte ich Unrecht, als ich sagte, daß es Jedem bei ihrer Betrachtung zu Muthe sein muß, wie einem genialen Landschaftsmaler, welcher zum ersten Mal in die Farbenpracht eines tropischen Urwalds blickt? Wer beugt sich nicht vor der genialen Größe des sanften milden Königssohnes, der auf den glänzenden Thron seiner Väter Verzicht leistete, seine kostbaren Kleider auszog und in einfachem Gewand von Haus zu Haus betteln ging? — —

Ehe ich jedoch diesen Abschnitt schließe, muß ich noch einige Bemerkungen machen.

1) Ich halte das Christenthum, das auf der Realität der Außenwelt beruht, für die absolute Wahrheit im Gewand des Dogmas und werde meine Meinung auf eine neue Weise im Essay „Das Dogma der christlichen Dreieinigkeit" begründen. Trotzdem bin ich der Ansicht, — und wer den vorliegenden Essay klar in seinen Geist aufgenommen hat, wird mir beipflichten, — daß der esoterische Theil des Budhaismus, der die Realität der Außenwelt leugnet, gleichfalls die absolute Wahrheit ist. Solches scheint sich zu widersprechen, denn es kann nur *eine* absolute Wahrheit geben. Der Widerspruch ist jedoch nur ein scheinbarer; denn die absolute Wahrheit ist lediglich diese: daß es sich um den Uebergang Gottes aus dem Sein in das Nichtsein handelt. Das Christenthum sowohl wie der Budhaismus lehren dies und stehen somit beide im Centrum der Wahrheit.

Nebensächlich ist: ob Gott in *einer* Brust wohnt oder ob die Welt der zersplitterte Gott ist, — das Einzige, was den Budhaismus vom Christenthum trennt.

Beide beruhen ferner auf dem Individuum, der Thatsache der inneren und äußeren Erfahrung; schließlich ist beiden gemeinsam: daß so lange dieser verleiblichte Gott nicht erlöst ist, die *Welt* bestehen wird. Im Augenblick, wo er reif für das Nichtsein, das Nichts ist, geht die Welt unter.

2) Der Budhaismus allein ist diejenige Lehre, welche sämmtliche Absurditäten des Lebens, seinen grauenhaften entsetzlichen Charakter und alles Quälende und Räthselhafte in der Wissenschaft aufhebt.

Die Lehre hebt die Absurditäten des Lebens auf: Stehe ich nämlich vor einem Misthaufen und starre in den Koth, so muß ich, wenn die ganze Welt nichts Anderes als der zersplitterte Gott ist, den Koth selbst, jede Made in ihm, die Ratten, die darauf tanzen, die Spinnen und alles Gewürm für wesensgleich mit mir ansehen. Wie widerlich! — Bin ich dagegen Budhaist, so sind diese Ratten, Würmer, Maden u. s. w. nur wesenloser Schein und nur deshalb von meinem allmächtigen Karma vor das Auge gezaubert, um ein bestimmtes Gefühl, einen bestimmten Zustand: eben den Zustand des Ekels, in mir hervorzurufen.

Die Lehre hebt den grauenhaften entsetzlichen Charakter des Lebens auf: Bin ich, meine Person, das einzige Reale in der Welt und ist die gegenwärtige Welt wie die vergangene nur Schein, so ist überhaupt noch kein Blut vergossen worden, kein Mord, kein Diebstahl, keine Schlacht, keine Revolution, kein Erdbeben, kein Grubenunglück, kein Schiffbruch hat je stattgefunden. Der ganze furchtbare Kampf um's Dasein, das Unglück der Millionen und Millionen, welche waren und sind, ist nur eine magische Illusion, gleichsam nur das großartigste General-Motiv, um mich zum Entschluß zu bringen, einer solchen kalten, blutigen, qualvollen Welt zu entsagen und dadurch mein Karma von der Existenz zu befreien. Man kann auch sagen, daß die ganze Erfahrungswelt nur das zum Bild gewordene, in eine wunderbare Phänomenalität ausgeprägte Mittel für das Karma ist, sich zu erlösen.

Die Lehre hebt schließlich alles Quälende und Räthselhafte in der Wissenschaft auf: Ist nämlich die Welt nur ein Schein und meine Person das einzige Reale, so giebt es kein naturwissenschaftliches Problem mehr. Ob sich die Sonne um die Erde, oder die Erde um die Sonne dreht, ob es eine Attractionskraft giebt oder nicht, wie die Wurfkraft der Erde constant erhalten bleibt, ob es eine Centralsonne für alle Sterne giebt, ob der Mensch vom Affen abstammt oder von Adam und Eva, — dies Alles ist gleichgültig und kann mich weder interessiren, noch beunruhigen.

Kurz: wie, wenn es Jemand friert und er sich, zusammenschauernd, fester in seinen Mantel hüllt, gleichsam in sich hineinschlüpft, so schließt sich der Budhaist, beglückt lächelnd, in die Märchenwelt seiner Brust ein. Was Welt? Was Zeit? Was Raum? Was Leid? Was Freude? Was Geschichte? Was Wissenschaft? Bin ich

doch ganz allein auf der Welt, und ich bin müde, sehr müde. Ich und die Welt, wir wollen sterben.

3) Ich habe schon oben darauf hingedeutet, daß Kant's Idealismus consequent und unangreifbar gemacht werden kann, wenn man ihn mit dem esoterischen Budhaismus in Verbindung setzt. Kant hat sich, wie wir uns erinnern werden, den Sinneseindruck, als hervorgebracht von einem Ding an sich, erschlichen, weil die Kategorie der Causalität, seiner Lehre gemäß, nur auf Erscheinungen in einer gegebenen Erfahrung, nicht auf das jenseit der Erfahrung, der Erscheinung zu Grunde Liegende angewandt werden dürfe. Läßt man nun einfach den Sinneseindruck von dem unbewußten Willen in uns hervorgebracht werden und läßt man zugleich die ganz grundlose Annahme Kant's: es gäbe viele Dinge an sich, fallen, so ist eben mit dieser kleinen Aenderung Kant's großartiger Idealismus das consequenteste und tiefste wissenschaftliche System, gleichsam der verklärte Budhaismus und viel bedeutender als dieser, weil Kant, wie schon bemerkt, nachgewiesen hat, wie die Welt auf Grund des Sinneseindrucks erbaut wird, während Budha einfach decretirt hat: Sie ist Schein.

Kant konnte den Ding-an-sich-Idealismus nicht finden, Budha nicht Kant's grandiosen kritischen Idealismus. Kein Wunder! Hätte ein Mann beide in sich vereinigt, so würde er kein Mensch mehr gewesen sein, sondern ein Gott.

Ferner verdient Kant's Unterscheidung eines intelligibeln und eines empirischen Charakters das Lob Schopenhauer's:

die größte aller Leistungen des menschlichen Tiefsinns

zu sein; denn nun liegt hinter Einem empirischen ein einziger intelligibler Charakter, was wir denken können, während die Annahme von Millionen Punkt-Charakteren, die ausdehnungslos und doch von einander getrennt sein sollen, von keinem menschlichen Gehirn erfaßt werden kann. Ohne diese Verbesserung ist die berühmte Unterscheidung Das, wofür ich sie in meinem Hauptwerk erklärt habe: eine grundlose Spitzfindigkeit, die nicht das allergeringste Lob verdient.

4) Und ebenso wird Schopenhauer's System in Verbindung mit Budha's esoterischer Lehre lichtvoll, frei vom Gift des Widerspruchs und streng consequent. Nimmt man nämlich nur Einen individuellen Willen an, so sind alle jene dreisten Machtsprüche Schopenhauer's wie:

Der Leib liegt, wie alle Objekte der Anschauung, in den Formen alles Erkennens, in Zeit und Raum, durch welche die Vielheit ist.

(W. a. W. u. V. I. 6.)

Die Zeit ist diejenige Einrichtung unseres Intellekts, vermöge welcher Das, was wir als das Zukünftige auffassen, jetzt gar nicht zu existiren scheint.

(Parerga II. 44.)

In Wahrheit ist das beständige Entstehen neuer Wesen und Zunichtewerden der vorhandenen anzusehn als eine Illusion, hervorgebracht durch den Apparat zweier geschliffener Gläser (Gehirnfunctionen), durch die allein wir etwas sehen können: sie heißen Raum und Zeit und in ihrer Wechselwirkung Causalität.

(ib. 287.)

Das frische Dasein jedes neugeborenen Wesens ist bezahlt durch das Alter und den Tod eines abgelebten, welches untergegangen ist, aber den unzerstörbaren Keim enthielt, aus dem dieses neue entstanden ist: sie sind ein Wesen.

(W. a. W. u. V. II. 575.)

Man kann auch sagen: der Wille zum Leben stellt sich dar in lauter Erscheinungen, welche total zu nichts werden. Dieses Nichts mitsammt den Erscheinungen bleibt aber innerhalb des Willens zum Leben, nicht auf seinem Grunde.

(Parerga II. 310.)

gerechtfertigt. In Betreff letzterer Stelle sagte Schopenhauer selbst: Das ist freilich dunkel. Sie ist aber vollkommen verständlich und hell, wenn man sie auf einen einzigen individuellen Willen, Budha's Karma, bezieht.

So wollen wir denn Abschied von der blauen Wunderblume mit dem berauschenden, sinnverwirrenden Duft nehmen. Es wird kein Unglück sein, ja, man darf es das höchste Glück nennen, wenn der Eine oder Andere den Sirenentönen Budha's unterliegt: er wird das stolze Gefühl haben, Gott zu sein und wird, wendet er sich zugleich von der Welt ab, Erlösung finden. Die Erlösung ist die Hauptsache, der Weg, der zu ihr führt, ist Nebensache.

II. Der exoterische Theil der Budhalehre.

Tat twam asi.
Oupnek'hat I. 60.

Es ist das Licht süße, und den Augen lieblich, die Sonne zu sehen.
Koheleth 11, 7.

Warum giebt es überhaupt einen exoterischen Theil des Budhaismus? oder besser: warum lehrte Budha überhaupt, wenn er sich für das einzig Reale in der Welt hielt und es mithin für ihn gar keinen anderen realen Menschen geben konnte?

Die Antwort hierauf ist: Budha mußte lehren, Budha mußte seine Mitmenschen für wirkliche Wesen nehmen und versuchen, sie auf den Pfad der Erlösung zu führen, weil nur der lehrende Budha diejenigen Einwirkungen auf sein Karma hervorbringen konnte, welche dieses zu seiner Erlösung nöthig hatte. Das Lehramt Budha's war ebenso nothwendig für Karma wie die ganze phänomenale Welt, in der Budha lebte: es war lediglich Mittel, das sich Karma wie alles Andere gestaltete.

Hierdurch ist die Existenz des populären Budhaismus vollkommen gerechtfertigt.

Hierdurch ist aber zugleich gegeben, daß der exoterische Theil ein sehr widerspruchsvolles System sein muß. Er ist auch in der That gleichwerthig mit dem Pantheismus der Brahmanen, d. h. er ist halbe Wahrheit. Immerhin bleibt er eine großartige ethische Religion, die ihre Bekenner erlösen kann. Kommt es ja in jeder Religion nicht auf etwas mehr oder weniger Absurdität und Glauben an. Nicht alle Menschen haben kritischen Geist und suchen die nackte Wahrheit. Die Religion ist vorhanden, damit gut gehandelt werde und jeder Mensch einen festen Halt im Sturm des Lebens habe. Budha nun hat dem Volk einen Ankergrund gegeben, der ebenso gut vor Wind und Wetter schützt, wie das felsenfeste Kreuz auf Golgatha, wo ein ebenso Edler und Genialer wie Budha sein Leben für die Menschheit verhauchte. Wohl uns, daß wir nach ihnen leben und das milde Licht ihrer Augen auf uns fallen kann: unseren Geist erhellend, unser Herz erwärmend.

Im Budhaismus als Religion ist das allmächtige Karma gleichfalls das Fundament. Das Schicksal jedes Menschen wird von seinem bestimmten individuellen Karma souverain gestaltet.

Hier liegt nun der das System zerfressende Widerspruch klar zu Tage. Ich kann mir ein einziges allmächtiges Wesen in der Welt denken, welches die Welt und ihre ganze Gesetzmäßigkeit, wie die Spinne ihr Netz, aus sich heraus producirt, aber ich kann mir schon nur zwei solche allmächtigen Wesen nicht mehr denken. Die Allmacht ist ein Prädicat, das nur Einem Wesen beigelegt werden kann. Gesetzt jedoch, wir könnten uns mit dem logischen Widerspruch, der in zwei allmächtigen Wesen liegt, aussöhnen, so würden wir sofort wieder aufgeschreckt werden, wenn wir auf die Ordnung der Natur blicken; denn auch diese Ordnung verlangt gebieterisch eine Einheit und ist unverträglich mit der Pluralität. Denken wir uns auf der Erde nur zwei Menschen, unseren Hans und unsere Grete, von denen jeder einen allmächtigen Gott im Busen trägt, so würde es undenkbar sein, trotz der gesetzten Allmacht, daß die Welt des Einen nicht die Welt des Anderen verwirrte. Soll die gegenseitige Verwirrung nicht stattfinden, so müßten die beiden allmächtigen Wesen durch ein allmächtiges Drittes verbunden werden, welches die Verwirrung aufhebt, gleichsam neutralisirt: eine Combination, die an Absurdität ihres Gleichen vergeblich suchte.

Budha nun hat genau so viele allmächtige Karma gelehrt, als es, mit Ausnahme der Pflanzen, lebende Wesen giebt.

Pflanzen haben kein Karma.

(M. o. B., 443.)

Also nicht die esoterische buddhistische Ethik, wie Herr von Hartmann sagte, — eine solche giebt es überhaupt nicht — beruht auf diesem allertiefsten Grunde, den ich absurd, bodenlos absurd nennen muß, sondern die exoterische buddhistische Ethik beruht darauf.

Aus diesem einen großartigen Fundamental-Widerspruch entwickeln sich nun alle anderen des Systems, die ich jedoch als unwesentlich nicht berühren werde. Wir wollen uns dagegen an den erfreulichen Seiten der milden schönen Religion Budha's erquicken.

Zunächst haben wir die exoterische Ethik und ihr Fundament: das Dogma der Wiedergeburt zu betrachten.

Eine esoterische budhaistische Ethik kann es, wie ich schon bemerkte, gar nicht geben. Im esoterischen Theil nämlich hat das

Eine Karma nur einen einzigen Zweck im Auge: das Nichtsein und gestaltet sich das *Mittel* zum Zwecke durch die Incarnation und ihr Schicksal auf nothwendige unabänderliche Weise. Dies ist außerordentlich wichtig und muß sehr fest gehalten werden.

Dagegen *mußte Budha*, als er als Lehrer unter das Volk trat, eine Ethik mitbringen, denn nun handelte es sich darum, den vielen Menschen Motive für gute Thaten zu geben.

Die Ethik *Budha's* ist mithin Tugendlehre: das *Mittel* zum Zweck der Erlösung ist jetzt nicht mehr die bloße Incarnation und ihr nothwendiges Schicksal, dieses sei nun Das eines Ruchlosen oder eines Heiligen (in beiden Fällen wird die Kraft abgetödtet), sondern das Mittel ist jetzt nur noch ein reines, lichtvolles, gutes; es umfaßt bestimmte Tugenden, die ausgeübt werden müssen, wenn sich das Individuum erlösen will: Menschenliebe und Keuschheit.

Die bloße Existenz Karma's im esoterischen Theil, d. h. das einfache Hinderniß der Erlösung, welches gar kein besonderes Gepräge trägt, wird ferner im exoterischen Theil zur *Sünde*.

Und nun wird von *Budha* die Sünde einfach identisch gemacht mit Begierde nach Leben, mit der Leidenschaft des Menschen.

Aus dieser einzigen Quelle fließen die von *Budha* gelehrten besonderen Sünden:

1) Mord
2) Diebstahl
3) Ehebruch
} Sünden des Leibes.

4) Lügen
5) Verläumden, Lästern
6) Unnützes Sprechen
} Sünden der Zunge.

7) Habsucht
8) Zweifelsucht
} Sünden des Geistes.

9) Trunksucht
10) Spiel
11) Faulheit
12) Schlechte Gesellschaft
13) Hurerei
} geringere Sünden.

(Man. o. Bud., 460.)

Wer die Schriften des Budhaismus nicht gelesen hat, kann sich keinen Begriff von der scharfsinnigen und zugleich tief poetischen, künstlerisch gestaltenden Sprache *Budha's* machen. Seine Bilder,

seine Vergleiche rücken oft die dunkelsten Probleme in das hellste Licht. So hat auch Keiner wie er die Macht der Leidenschaft, die glühende Begierde nach Leben in der menschlichen Brust geschildert. Ich kann mir nicht versagen, einige betreffende Stellen anzuführen.

Budha erklärte, daß Derjenige, welcher das Elend der Hölle (Daseinspein) schildern wollte, mehr als 100,000 Jahre dazu nöthig hätte.

Die Wesen in der Hölle stehen schwere Pein aus; sie leiden entsetzlich; jedes Glied ihres Leibes, jede Muskelfaser wird geröstet; sie weinen und wimmern; ihr Mund und ihr ganzes Gesicht ist mit Speichel bedeckt; der Schmerz krümmt sie; sie sind vollständig hülflos; ihr Elend hat kein Ende; sie leben in der Mitte eines Feuers, das, intensiver als Sonnengluth, nie verlöscht und seine Flammen nach allen Seiten 1000 Meilen (100 yojanas) weit ausstreckt.

Und dennoch fürchten diese Wesen den Tod. —— Würde man ihnen die Wahl lassen zwischen einem solchen Leben der Qual und völliger Vernichtung, so würden sie das erstere wählen.

(M. o. B., 60.)

Kann man den Hunger nach Dasein, die Liebe zum Leben prägnanter charakterisiren?

Der Geschlechtstrieb ist schärfer als der Haken, womit man wilde Elephanten zähmt; heißer als Flammen: er ist wie ein Pfeil, der in den Geist des Menschen getrieben wird.

Die Leidenschaft ist unglückselig, grausam, thierisch und unzähmbar: sie ist die Ursache aller Gefahr und alles Leids.

(M. o. B., 91.)

Das Verhältniß nun der Thaten des Individuums zu seinem Karma gestaltet sich auf Grund dieser exoterischen Ethik folgendermaßen:

Alle schlechten Thaten, alle Sünden, welche der Mensch trotz der ihm von Budha gegebenen Gegenmotive aus der Quelle in seiner Brust, der leidenschaftlichen Begierde nach Leben fließen läßt, nimmt Karma in sein Wesen auf. Jede begangene Sünde verändert die Natur des Karma. Ebenso geht jede tugendhafte Handlung in die Natur Karma's über. Und wie eine Sünde nothwendigerweise mit Strafe verbunden ist, so folgt jeder guten

Handlung nothwendig eine Belohnung. Mit der Sünde ist die Strafe und mit der guten That die Belohnung so innig verknüpft wie die Hitze mit dem Feuer.

Denken wir uns also ein erstes Karma, das nicht indifferent sein kann, sondern durch und durch begierdevoll nach Leben sein muß, so ist es am Ende des ersten individuellen Lebenslaufs entweder dasselbe wie am Anfang, da eine schlechte Handlung seine Schlechtigkeit nicht vermehren kann, oder es ist besser als am Anfang, weil es durch die guten Handlungen im ersten Lebenslauf verändert worden ist.

Dieses im Tod des ersten Individuums frei werdende Karma verleiblicht sich sofort seiner Beschaffenheit gemäß (transscendenter Occasionalismus). Am Ende des zweiten Lebenslaufs ist es nun wieder entweder so schlecht, wie es ursprünglich war, weil seine Verbesserung im ersten Lebenslauf durch Sünde im zweiten wieder aufgehoben wurde, oder es ist durch gute Thaten wiederum besser. In dieser Weise verändert sich Karma unaufhörlich und immer wird das individuelle Schicksal der besonderen Natur Karma's ganz genau entsprechen. Jedes individuelle Leben ist der adäquate Ausdruck des ihm zu Grunde liegenden besonderen Karma.

> Karma schließt in sich ein: Verdienst und Schuld; es ist Das, was das Schicksal jedes fühlenden Wesens allein gestaltet.
> (M. o. B., 445.)

Der Budhaismus kennt zwei Strafen und drei Belohnungen:

1) Strafe und Belohnung in dieser Welt.
2) Belohnung im Himmel (déwa-lóka, brahma-lóka).
3) Strafe in der Hölle (naraka).
4) Nirwana — Nichtsein.

Die Strafen und Belohnungen in dieser Welt wurden von Budha auf den verschiedenen Arten fühlender Wesen und den verschiedenen socialen Lebensformen der Menschen begründet. Hierbei ist zu bemerken, daß der geniale Königssohn, der, wie wir später deutlich sehen werden, einen ebenso praktischen, als scharfen, subtilen, dialektischen Geist hatte, das Gesetz der natürlichen Vererbung aus praktischem Bedürfniß mit kühner Hand zerbrach und an seine Stelle den transscendenten Occasionalismus setzte, was ich ihm als Religionsstifter nicht hoch genug anrechnen kann. Die Philosophie ist von der Religion, so lange nicht alle Menschen für die erstere

reif sind, streng gesondert zu halten. Erstere ist, so lange beide Formen nebeneinander bestehen bleiben müssen, wesentlich theoretisch, letztere wesentlich praktisch, und kann letztere durch Etwas, was in der Philosophie absurd ist, einen großen praktischen Erfolg erringen, so muß sie beherzt zugreifen. Das haben auch alle großen Religionsstifter ohne Ausnahme gethan, denn sie waren alle sehr praktische Leute.

Blicken wir in die Welt, so sehen wir unorganische Stoffe, Pflanzen, Thiere und Menschen. Wie wir schon oben gesehen haben, gab Budha nur den sentient beings, fühlenden Wesen, Karma: unorganische Stoffe und Pflanzen sind also aus seiner Ethik ausgeschlossen. Sie sind für die fühlenden Wesen Das, was für die Schauspieler die Bühne ist: bloße Decoration. Betrachten wir nun die fühlenden Wesen, so werden wir, wenn wir den Menschen ausnehmen, solche finden, die wir ganz gerne einmal sein möchten, und solche, gegen die wir einen ganz unüberwindlichen Abscheu empfinden. Wer möchte nicht einmal ein Vögelein sein?

O könnt' ich, Vöglein, mit dir ziehn!
Wir wollten über die Berge fliehn,
Durch die blauen schönen Lüfte zumal,
Zu baden im warmen Sonnenstrahl.

(Volkslied.)

Auch hätte ich Nichts dagegen einzuwenden, wenn mein Karma nach meinem Tode in einem lebhaften Pferde, oder in einem stolzen freien Löwen, oder in einem Hirsch sich verkörperte. Aber ich glaube, daß kein Mensch ein Schwein, eine Schlange, eine Ratte, eine Spinne, ein Wurm, eine Made werden möchte.

Warum das Eine, warum das Andere nicht? Weil wir in die Thierexistenz unseren Ekel legen, weil wir gleichsam die Vorstellung dabei nicht verlieren, als ob wir in solchen Lebensformen unseren reflectirenden und vergleichenden, den Gegensatz empfindenden Geist behielten. Sonst könnte ja gar kein Unterschied zwischen den Lebensformen bestehen; denn bin ich eine Ratte oder eine Made ohne zu wissen, daß ich vorher ein Mensch war, so kann meine Existenz als Ratte oder als Made mich gar nicht unglücklich machen. Ebenso: bin ich ein Vögelein, das sich durch die Lüfte schwingt, und besitze ich nicht zugleich den menschlichen Geist, der allein fähig ist, die Seligkeit einer solchen freien Bewegung zu empfinden, so ist meine Existenz als Vögelein ganz werthlos.

Diese Eigenthümlichkeit des menschlichen Geistes, die Vorstellung einer Thierexistenz, wenn sie als Strafe angedroht wird, mit dem menschlichen Bewußtsein sich verknüpft zu denken, der Ekel, der unüberwindliche Abscheu feinerer Naturen — „Gefühl ist Alles!" (Goethe) — vor gewissen Thieren ist der erste Grundpfeiler der budhaistischen Wiedergeburt, welches Dogma ebenso wichtig und wesentlich im exoterischen Theil des Budhaismus ist, als wir es nebensächlich und unwesentlich für den esoterischen gefunden haben.

Nur dieser Ekel und Abscheu war es, der die edle Stief- und Pflegemutter Budha's, die Königin Prajápati veranlaßte, sich zu Budha's Lehre zu bekennen und eine Nonne zu werden. In dem wunderschönen Bericht darüber sagt nämlich die Königin zu Budha:

> Ich behütete deine Kindheit und du hast mich in einer Weise dafür belohnt, wie noch kein Sohn eine Mutter; ich habe dich vor Sturm und Sonnengluth bewahrt und du hast mich dafür vor den Gefahren des Daseins beschützt; die Mütter der Beherrscher dieser Welt müssen die Qual des Lebens erdulden und vom Thron herabsteigen, um Vieh, Ameisen und andere niedrige Wesen zu werden; aber ich bin die Pflegemutter eines Lehrers der Menschheit gewesen und werde deshalb nicht wieder geboren werden.
>
> (M. o. B., 313.)

So groß war also die Macht dieses Motivs allein, daß eine Königin, ihm erliegend, der Welt entsagen konnte. Die Erzählung, wie die verwöhnte Fürstin und ihr zartes, feines Gefolge den Palast verließen, um zu Budha zu eilen, ist ergreifend. Ich muß einen Theil derselben hersetzen:

> Die Königin sagte zu den Prinzessinnen: „Kinder, Budha hat dreimal verweigert, uns das Ordensgelübde abzunehmen; wir wollen es uns jetzt selber auferlegen und dann zu ihm gehen: er wird uns aufnehmen müssen." Als sie diesen Vorschlag vernahmen, freuten sie sich sehr und Alle schnitten ihr Haar ab, zogen das vorgeschriebene Gewand an und indem sie irdene Almosentöpfe an ihren Arm hingen, schickten sie sich an, ihre Heimat zu verlassen. Die Königin-Mutter hielt es für unpassend, zu Budha zu fahren, da es den asketischen Regeln nicht entspräche; sie sah ein, daß man auf eine Weise kommen

müsse, welche mühevoll war und sie gingen deshalb zu Fuß. Früher hatten sie es für etwas Großes gehalten, wenn sie vom oberen Stockwerk des Palastes in das untere herabgestiegen waren; sie waren gewöhnt, nur auf Fußböden zu gehen, welche so glatt wie Spiegel waren; als Brennstoff, wenn es kalt war, hatten sie immer nur seidene, mit Oel getränkte Stoffe benutzt, weil gewöhnliches Holz zu heiß gemacht, das kostbare Sandelholz aber Rauch verursacht hätte; selbst wenn sie zum Bade gegangen waren, hatten große Baldachine sie beschirmen und schützende Vorhänge sie umgeben müssen; überhaupt waren sie in jeder Hinsicht auf die zarteste Weise großgezogen worden. Sie hatten mithin noch keine hundert Schritte gemacht, als bereits ihre feinen Füßchen mit Blasen bedeckt waren. Das Volk strömte von allen Seiten herbei, sie zu sehen; einige bereiteten Nahrung, andere boten Sänften und Wagen an; aber die Prinzessinnen verweigerten standhaft jede Erleichterung. Am Abend kamen sie zum Tempel, wo Budha lehrte. Als Ananda (der Diener Budha's) sie sah: die blutenden Füße, den Staub, der sie bedeckte, ihre tödtliche Erschöpfung, — wollte ihm das Herz brechen; seine Augen füllten sich mit Thränen und er fragte: Warum kommt ihr? Warum habt ihr euch diese harte Buße auferlegt? Haben euch Feinde aus der Stadt vertrieben? Wie kann die Mutter Budha's an einem Ort, wie dieser ist, verweilen?
(M. o. B., 310 u. 311.)

Die socialen Verhältnisse, die Kasten Indiens sind bekannt. Die Kasten waren zur Zeit Budha's durch noch höhere und dickere Mauern geschieden als heutzutage. Hält man neben das Verhältniß eines griechischen Sklaven zu seinem Herrn das Verhältniß eines Brahmanen zum Paria, so erscheint ersteres so mild wie ein geschwisterliches. Die glühende Sehnsucht nun einerseits des aus der Gesellschaft Ausgestoßenen nach dem arbeitslosen, behaglichen, angesehenen Leben eines Brahmanen oder Kriegers und auf der anderen Seite die Furcht eines Königssohnes z. B. ein Paria zu werden, waren zwei weitere Grundpfeiler des Dogmas der Wiedergeburt.

Hätte nun Budha die natürliche Vererbung bestehen lassen, so würde er sämmtliche besprochenen drei Grundpfeiler: den Ekel vor gewissen Arten der Thierexistenz, die Sehnsucht nach einer besseren Lebensform und die Furcht, in eine schlechtere herabgestoßen zu

werden, haben entbehren müssen; denn erstens lehrte die Natur, daß Würmer immer nur Würmer, Löwen immer nur Löwen, Menschen immer nur Menschen gebären und mithin ein Mensch z. B. auf natürlichem Wege nie ein Löwe werden kann. Zweitens waren die Kastenunterschiede so streng und die Staatsverfassung überhaupt so felsenfest, daß die etwa angedrohte Strafe einer Herabstürzung vom Throne durch Revolution baarer Unsinn gewesen wäre.

Budha als Religionsstifter mußte also an die Stelle des Naturgesetzes den wunderbaren Occasionalismus setzen. Das Kind ist nicht die verjüngten Eltern, sondern die Begattung ist nur die Gelegenheitsursache für die Incarnation Karma's, oder mit anderen Worten: findet irgendwo Begattung statt, so legt sich irgend ein durch den Tod eines Individuums frei gewordenes Karma von ganz eigenthümlicher Beschaffenheit in das befruchtete Ei und bildet dessen ganze Natur.

> Alle fühlenden Wesen haben ihr eigenes individuelles Karma oder der eigenthümliche Charakter aller Wesen ist ihr Karma; Karma vererbt sich, aber es stammt nicht von Eltern ab, sondern aus einem ganz anderen früheren Dasein.
>
> (M. o. B., 446.)

Jetzt erst, auf Grund dieser Lehre, dieses wunderbaren Occasionalismus konnte Budha die angeführten drei mächtigen Motive auf die Menschenbrust einfließen lassen. Es war ein genialer Gewaltstreich, voll praktischen Scharfsinns. Jeder Budhaist muß beim Anblick einer Made denken, daß er nach dem Tode ein solches ekelhaftes Thier werden kann, wenn er nicht tugendhaft lebt; jeder Reiche und Angesehene muß unter der gleichen Bedingung denken, daß er ein Tagelöhner nach dem Tode werden kann, und jeder Arme, Niedrige, Verachtete muß beim Anblick eines in Gold und Edelsteinen strahlenden, auf prachtvollem Pferde dahersprengenden Fürsten sich sagen: Solch ein herrlicher Mensch kannst auch du werden, wenn du tugendhaft bist. Welche Motive voll treibender Kraft!

Nachdem Budha einmal den wunderbaren Pfad des Occasionalismus betreten hatte, kam es ihm auf ein Bischen mehr Wunder nicht an. (Indessen bleibt hier doch fraglich, ob wir es nicht mit Gedanken seiner Nachfolger zu thun haben). So lehrte er denn neben der Gelegenheitsursache der natürlichen Zeugung noch acht Arten von Urzeugung:

1) durch die bloße äußere Hautfriction zweier Individuen von verschiedenem Geschlecht;
2) durch Nabelreibung (umbilical attrition);
3) durch langes Blicken in das Gesicht eines Mannes;
4) durch den Gebrauch von Blumen und Wohlgerüchen, die sich vordem im Besitze eines Mannes befunden haben;
5) durch das Essen von Nahrung, die ein Mann übrig gelassen hat;
6) durch das Anlegen von Kleidern, die ein Mann getragen hat;
7) durch günstige meteorologische Verhältnisse, wie z. B. bei großer Hitze;
8) indem ein Weib selig der süßen Stimme eines Mannes lauscht (by listening wantonly to the sweet voice of a man).

(M. o. B., 443.)

Aber Budha waren die angedrohten Strafen und Belohnungen in dieser Welt nicht genügend. Er lehrte deshalb ferner einen übersinnlichen Aufenthaltsort für die Erzsünder (Hölle, naraka) und Gärten für die Tugendhaften (Himmelreich, déwa-lóka, brahma-lóka).

Bei der Hölle wollen wir uns nicht aufhalten. Meine Leser kennen sie genügend aus mündlichen und schriftlichen Berichten fanatischer Theologen und ich für meine Person erachte die dunkle Brust, das zerfleischte Herz eines Bösewichts als genügende Strafe für die schrecklichsten Verbrechen. Die weltliche Gewalt kann die Strafe eines Erzschelms, die er in sich trägt, durch die schwerste äußerliche Strafe nur ein wenig verschärfen.

Dagegen wollen wir uns an den herrlichen Beschreibungen der déwa- und brahma-lókas ergötzen. Sie enthalten die schönsten Blumen der orientalischen Phantasie.

Budha beschreibt die Wohnungen der Seligen sehr kurz, weil er natürlich nicht viel darüber sagen konnte; aber jedes Wort, das er gebrauchte, übt eine Wirkung auf das menschliche Herz aus wie der Magnet auf das Eisen.

Die déwa-lókas sind Welten, wo die reinsten geistigen Freuden, das höchste bewußte Glück empfunden wird. Es giebt deren sechs.

Die brahma-lókas sind dagegen Welten, wo — was sehr bezeichnend für den Budhaismus ist — vollständige Ruhe herrscht und die Bewohner völlig bewußtlos sind. Es giebt deren sechzehn.

Die brahma-lókas stehen über den déwa-lókas.

Die feineren Unterschiede zwischen den Seligkeiten in den einzelnen déwa-lókas einerseits und den brahma-lókas andererseits übergehe ich. Die budhaistischen Schriften widersprechen sich in dieser Hinsicht: ein Beweis dafür, daß wir es mit Verschlimmbesserungen der Lehre zu thun haben. Einige behaupten sogar, in den déwa-lókas würden den Seligen körperliche Freuden wie im Paradies des Muhammed zu Theil, was dem Geiste des Budhaismus gänzlich zuwider ist. Ich bin der Meinung, daß Budha nur Ein déwa- und Ein brahma-Paradies lehrte, mit Abtheilungen jedoch wegen der Dauer des Aufenthaltes; denn von der Wollust abgesehen, giebt es nur zwei begehrenswerthe Zustände: die tiefe aesthetische Contemplation und die Bewußtlosigkeit.

Da in den brahma-lókas Bewußtlosigkeit herrscht, so beschreibt sie Budha überhaupt gar nicht. Sehr natürlich. Wenn ich bewußtlos bin, so kann es mir gleich sein, ob ich in einem Palast oder in einem Pferdestall liege. Die déwa-lókas dagegen werden aus dem schönsten Material erbaut.

Das déwa-lóka Cháturmaharájika befindet sich 420,000 Meilen über der Erdoberfläche. Die vier Hüter dieses Paradieses: Dhrataráshtra, Wirúdha, Wirúpaksha und Waisráwana haben Paläste, welche hoch auf Felsen gelegen sind.

Der Palast des ersten Hüters, Dhrataráshtra, ist im Osten. Seine Diener sind die gandhárwas, 10 Millionen an der Zahl. Sie tragen weiße Gewänder mit weißen Verzierungen, haben Schwert und Schild von weißem Krystall und reiten auf weißen Rossen. Der Hüter ist ähnlich gekleidet und bewaffnet und schimmert wie zehn Millionen (kela-laksha) silberne Lampen.

Der Palast des zweiten Hüters, Wirúdha, ist im Süden. Seine zehn Millionen Gehülfen heißen kumbhándas. Sie tragen blaue Gewänder, haben Schwert und Schild von Saphir, und reiten auf blauen Rossen. Der Hüter ist ähnlich gekleidet und bewaffnet und funkelt wie zehn Millionen Edelsteine.

Der Palast des dritten Hüters, Wirúpaksha, ist im Westen. Seine zehn Millionen Gehülfen heißen nágas. Sie tragen rothe Gewänder, haben Schwert und Schild aus Korallen und reiten rothe Pferde. Der Hüter ist ähnlich gekleidet und bewaffnet und leuchtet mit dem Licht von zehn Millionen Fackeln.

Der Palast des vierten Hüters, Waisrâwana ist im Norden, Seine zehn Millionen Gehülfen sind die yakás. Sie tragen golddurchwirkte Gewänder, haben Schild und Schwert von Gold und reiten Pferde, welche wie Gold blitzen. Der Hüter ist ähnlich gekleidet und bewaffnet und strahlt wie zehn Millionen goldene Lampen.

(M. o. B. 24.)

In einem unserer Jahre athmen die Seligen 216 Mal, also achtzehn Mal im Monat und ein Mal in vierzig Stunden.

In hundert unserer Jahre essen sie ein Mal.

(ib., 50.)

Kann man schöner und anschaulicher den Glanz, die Bedürfnißlosigkeit, die Ruhe und den tiefen Frieden des Paradieses schildern?

Das Karma eines Individuums wandert aus einer dieser großen Formen der Palingenesie in die andere, da es in keiner derselben dauernd verweilen kann. Der hauptsächlichste Grund dafür ist der, daß sich Niemand in der Welt rein erhalten kann mit Ausnahme Desjenigen, welcher dem Leben voll und ganz entsagt, seinen Willen zum irdischen Leben ganz in sich ertödtet hat. Demgemäß kann ein Wurm, zur Belohnung für eine außerordentlich verdienstvolle That in einem früheren Leben nach dem Tode direct in einer brahma-Welt wiedergeboren werden oder auch umgekehrt, ein déwa kann, wann die Aufenthaltszeit im Paradies abgelaufen ist, wegen einer schlechten früheren Handlung, direct ein Wurm werden. Ein König kann als Bettler, ein Bettler als König, eine stolze Königin als ein Freudenmädchen und eine Bajadere als eine Prinzessin wiedergeboren werden. Alle diese Wandlungen sind mit den guten und schlechten Handlungen untrennbar verknüpft.

Der exoterische Budhaismus verschärft die Strafen und erhöht die Freuden außerdem noch dadurch, daß er einerseits die Möglichkeit, aus der Hölle herauszukommen, verschwindend klein, andererseits die Dauer der Freuden im Paradies sehr lang, bis zu 9216 Millionen Jahre macht.

Die verschwindend geringe Möglichkeit für das Individuum, aus den Qualen der Hölle herauszukommen, versuchte Budha in folgendem artigem Gleichniß der Fassungskraft näher zu rücken:

Ein Mann wirft eine Schlinge in's Meer: Der Ostwind treibt sie nach Westen, und der Westwind nach Osten; der Nord-

wind treibt sie nach Süden und der Südwind nach Norden. Im Meer befindet sich eine blinde Schildkröte, welche je nach Verlauf von 100 oder 1000 oder 100,000 Jahren einmal an die Oberfläche kommt. Wird je der Fall eintreten, daß die blinde Schildkröte gerade so in die Höhe steigt, daß ihr Kopf in die Schlinge kommt? Es ist möglich; aber die Wahrscheinlichkeit dieses Ereignisses wäre nicht zu berechnen. Und ebenso unwahrscheinlich ist es für einen Sünder, der sich in einer der großen Höllen befindet, daß er als ein Mensch wiedergeboren werde.

(M. o. B., 442.)

Da nun außerdem ein Individuum nur als Mensch sich vom Dasein befreien kann, so springt aus allem Dem die erschütternde Ermahnung, die kostbare Gelegenheit nicht vorübergehen zu lassen.

Die größte Verheißung des Budhaismus für den Tugendhaften, die schwerwiegendste Belohnung ist Nirwana, das Nichts, die völlige Vernichtung.

Ich habe in meinem Hauptwerk Nirwana kurz, aber erschöpfend besprochen und verweise darauf. Hier will ich nur bemerken, daß Nirwana schon deshalb das absolute Nichts ist, weil sonst die brahma-lókas keinen Sinn hätten. Denn als Steigerung einer völlig unbewußten Existenz, welche doch in den brahma-lókas gelehrt wird, giebt es nur die völlige Vernichtung des Wesens. Die Erklärung, daß Nirwana ein Ort und doch kein Ort, das Leben in ihm ein Leben und doch kein Leben sei, daß es sich also um einen Ort, der nur ein relatives Nichts, als bloßer Gegensatz zur Welt und um ein Leben handle, wovon wir uns keine Vorstellung machen könnten, ist auf die Rechnung der spitzfindigen Schüler des großen Meisters zu setzen, wie so manches Andere, das keine Beachtung verdient, das aber von jeher von unberufenen Kritikern des Budhaismus zur Hauptsache gemacht worden ist.

Wir wollen jetzt noch eine kleine Nachlese auf dem Gebiete des exoterischen Budhaismus halten, welche sehr interessante Resultate liefern wird.

Zunächst will ich zwei Hauptpunkte der Lehre selbst berühren: die Weltentsagung und den Selbstmord.

Wer der Welt entsagt, absolut entsagt, ist ein ráhat und der ráhat findet im Tode absolute Vernichtung: er ist voll und ganz

erlöst (final emancipation). Budha hat nun ausdrücklich gelehrt, daß von dem Augenblicke an, wo die absolute Weltentsagung beginnt, es ganz gleichgültig ist, welchen Charakter das Individuum zeigt, ob es ernst oder heiter, liebevoll oder hart ist. Nirwana ist ihm unter allen Umständen gesichert.

> Der Prinz Sumana sagte zu Budha: Herr, du hast zwei Schüler von gleicher Reinheit, Weisheit und von gleichem Gehorsam; aber der eine theilt seinen Reis mit den Hungrigen, der andere ißt ihn allein. Wie wird es mit ihnen werden, wenn sie gestorben sind?
>
> Budha antwortete: Es wird kein Unterschied zwischen beiden sein: Jeder wird Nirwana erlangen.
>
> (Eastern Monachism, 293.)

In Betreff des Selbstmords nimmt Budha eine durchaus einzige Stellung ein. Das Höchste, wozu sich nachsichtige, milde, liebevolle Menschen im Occident aufschwingen können, ist Das, daß sie den Leichnam des Selbstmörders nicht steinigen und das Leid des „armen, gewiß wahnsinnig gewesenen" Nächsten in sich empfinden. Budha erklärte dagegen kühn den Selbstmord, dem Geist seiner genialen Lehre gemäß, für außerordentlich verdienstvoll und rieth ihn unbedingt an. Nur seinen Priestern verbot er, sich selbst zu tödten, weil die Welt sonst nicht erlöst werden könnte. Er verlangte mithin von ihnen den Verzicht auf Selbstvernichtung als ein schweres Opfer.

> If thou didst ever hold me in thy heart,
> Absent thee from felicity awhile.
>
> (Shakespeare.)
>
> (Wenn du mich je in deinem Herzen trugst,
> Verbanne noch dich von der Seligkeit.)

Spence Hardy berichtet darüber wie folgt:

> Budha erklärte bei einer Gelegenheit, daß sich die Priester nicht von Felsen herabstürzen dürften. Bei einer anderen Gelegenheit sagte er dagegen, daß er predige, damit seine Zuhörer vom Leben und seiner Plage befreit würden; er erklärte ferner, daß Diejenigen seine echten Jünger seien, welche sich sofort vom Leben befreiten. Die Lösung dieses Widerspruchs liegt in Folgendem. Die Glieder der Priesterschaft sind die Arznei, die allein in allen lebenden Wesen das Lebensprincip zerstören kann; das Wasser das allein vom Schmutz der Begierde reinigt; der

Zauberstab, der das höchste Gut bringt; das Schiff, in dem allein das Meer fleischlicher Gelüste überfahren werden kann; der Häuptling, der die Karawane der Menschheit allein durch die Wüste des Daseins zur Erlösung führen kann; der Wind, der allein die Flamme der Unwissenheit und Rohheit ausblasen kann; der Regen, der allein irdische Liebe auslöschen kann; der Lehrer, der allein den Weg nach Nirwana zeigen kann. Deshalb befahl Budha seinen Priestern, aus Mitleid mit den Menschen sich noch einige Zeit vom Frieden des Todes fern zu halten.

(M. o. B., 464.)

Was soll ich hier sagen? Bedenkt man das Unglück, das Menschen empfinden müssen, deren Religion ihnen den Weg aus der Welt hinaus versperrt, so kann man gewiß hier nur ausrufen: Du gütiger, milder, theurer und — genialer Inder!

Bewundern wir jetzt den praktischen Sinn des edlen Mannes.

Schon oben führte ich das unnütze Geschwätz als eine von Budha gelehrte Sünde auf. Vortrefflich! Wie anders sähe es in der Welt aus, wenn jeder Europäer, ehe er die Zunge in Bewegung setzt,

„das unruhige Uebel voll tödtlichen Gifts,"

wie sie der Apostel Jacobus (Cap. 3, 8.) nennt, oder ehe er die Feder ergreift, sich vorhielte, daß unnützes Geschwätz eine Sünde ist, die ihm unter Umständen nach dem Tode die Leiblichkeit einer Klapperschlange eintragen kann! Schade, daß man heutzutage keine neue Religion mehr stiften kann: sonst würde sich empfehlen, eine solche zu gründen, worin das unnütze Geschwätz direct hinter dem Diebstahl, ja, neben diesem, gleichwerthig als Todsünde erschiene. Der praktische Sinn Budha's erscheint hier im hellsten Lichte.

Als Málunka den Lehrer der Menschheit fragte, ob die Welt eine unendliche oder endliche Dauer habe, antwortete ihm dieser nicht. Der Grund war der, daß Budha eine solche Frage für unnützlich hielt. Es sei nicht die Gewohnheit der Weisen, Fragen zu beantworten, deren Zweck nicht auf die eine oder andere Weise in Verbindung mit dem Streben stehe, das Leben zu überwinden und das Nichts zu erlangen.

(M. o. B., 375.)

Ferner erklärte er ein für alle Male, daß nur ein Budha (Lehrer der Menschheit) den Kern der Wahrheit verstehe.

Die absolute Wahrheit kennt nur ein Budha; selbst den déwas und brahmas ist sie verschleiert.

(M. o. B. 299.)

Sie ist über alle Maaßen fein und verhüllt wie der Theil eines Haars, der hundertmal gespalten ist oder ein Schatz, den ein großer Felsen bedeckt.

(ib. 380.)

Ebenso erklärte er:

Es giebt vier Dinge, welche nur ein Budha begreift:

1) Karma-wisaya, d. h. wie Karma wirkt.
2) Irdhi-wisaya, d. h. wie es möglich war, daß Budha in einem Augenblick aus dieser Welt in's Paradies gelangen konnte (womit wohl der sofortige und, so oft er wollte, stets auch erreichte Uebergang in die tiefe aesthetische Contemplation gemeint ist).
3) Lóka-wisaya, d. h. die Größe des Weltalls und seine Entstehung.
4) Budha-wisaya, d. h. die Allmacht und Weisheit Budha's.

(M. o. B., 8 u. 9, Anm.)

Sehr praktisch! Denn was hätten denn seine Zuhörer gesagt, wenn er ihnen den esoterischen Theil seiner Lehre enthüllt hätte? Sie hätten ihn verlacht, wenn nicht gar gesteinigt. So aber lenkte er sie liebevoll von philosophischen Problemen ab, denen sie nicht gewachsen waren und richtete ihre ganze Aufmerksamkeit auf ihre Handlungen, von denen allein ihre Erlösung abhing.

Sein praktischer Sinn bethätigte sich ferner darin, daß er auf Grund des Dogmas der Palingenesie das Volk mit Ketten der Dankbarkeit an sich fesselte.

Ein großer Theil der Liebe, welche das Volk für Budha empfindet, entspringt dem Glauben, daß er während unzähliger Jahrtausende in allen möglichen Lebensformen die härtesten Entbehrungen, das schwerste Leid ertrug, um die Kraft zu erlangen, fühlende Wesen vom Elend des Daseins zu befreien. Es wird gelehrt, daß Budha, wenn er gewollt hätte, schon Millionen von Jahren vor seiner Erscheinung als Budha (Lehrer der Menschheit) Nirwana hätte erlangen können; aber er verzichtete freiwillig auf seine Erlösung und stürzte sich in den Strom der Wiedergeburten, um die Welt erlösen zu können.

(Man. o. Bud., 98.)

Am meisten aber muß man Budha's Milde und seinen praktischen Sinn in Betreff alles Aeußerlichen bewundern, was namentlich dann der Fall sein wird, wenn man mit dem Brahmanismus und seinem Formelkram bekannt ist. Er gebot geradezu, sich nicht zu kasteien und machte die Nichtkasteiung zu einer Bedingung für das sacerdotale Amt.

> Zwei Dinge müssen von Dem vermieden werden, welcher ein Priester werden will: schlechte Begierde und die Selbstpeinigungen, die sich (brahmanische) Büßer zufügen.
> (M. o. B., 187.)

Er trat energisch allen Lehren der Brahmanen entgegen, welche das Heil des Individuums von der Beobachtung unnütz gewordener Satzungen abhängig machten.

> Diejenigen, welche meine Gebote halten, sind Alle meine Kinder, gleichviel ob sie in einem Dorf oder in einer Höhle oder auf einem Felsen oder in einem Loch wohnen.
> (M. o. B., 326.)

> Diejenigen, welche Thiere tödten, sündigen, aber nicht Der, welcher Fleisch ißt. Meine Jünger haben die Erlaubniß, jede Nahrung zu essen, welche in irgend einer Stadt oder irgend einem Land gegessen wird.
> (ib. 327.)

> Wollte ich ein einziges strenges (äußerliches) Gesetz aufstellen, so würde ich Manchem den Weg zur Seligkeit versperren, während es doch die alleinige Aufgabe der Lehrer der Menschheit ist, diesen Weg Allen zu eröffnen.
> (ib. 328.)

Ich wünsche von Herzen, daß es Allen, welche dies lesen, so zu Muthe sein möge wie mir. O, dieser Budha! Wie wußte er sich Tempel in der Brust der Menschen zu erbauen!

Man bedenke auch, welcher Muth dazu gehörte, solche Lehren in einer Zeit auszusprechen, wo der Brahmanismus, sein Ceremoniell und seine hunderttausend strengen äußerlichen Satzungen noch eisernen Bestand hatten. Jeder Brahmane verläßt noch heutzutage nicht seine Wohnung ohne einen Besen, womit er den Weg vor sich her reinigt, damit sein Fuß auch nicht das kleinste Insect zertrete!

Den höchstmöglichen moralischen Muth hat aber Budha dadurch gezeigt, daß er es wagte, er allein, gegen die Staatsverfassung Indiens anzukämpfen.

Sein Vater, der alte König Sudhódana, welcher zuerst mit Entsetzen die Laufbahn seines Sohnes verfolgt hatte, später aber seine Lehre annahm, sagte einmal stolz:

> Mein Sohn sieht nicht auf Herkunft, auf Abstammung von Brahmanen, Fürsten, Beamten, Kaufleuten oder von Sklaven; er sieht nur auf ein gutes Herz, auf Wahrheit und Tugend, woran er seine innige Freude hat.
>
> (M. o. B. 78.)

Allein, mutterseelenallein warf sich der sociale Reformator allem felsenfest Bestehenden, allem Inhalt der drei großen und weiten höheren Kastenformen entgegen und — siegte. So groß ist die Macht der Wahrheit. Zwar gelang es den Brahmanen, mit Feuer und Schwert den Budhaismus wieder auf der Halbinsel auszurotten, aber dafür drang er in Tibet, China, Cochinchina und die Inseln ein und er zählt jetzt noch ca. 369 Millionen Bekenner, — mehr als die Christuslehre.

Und gegen eine solche Lehre, die vollständig ebenbürtig neben dem Christenthum steht, senden die bornirten englischen Geistlichen jahraus, jahrein Schaaren von Missionären: ein Unverstand, den Schopenhauer in heiligem Zorne gebührend gebrandmarkt hat als eine „Dreistigkeit Anglikanischer Pfaffen und Pfaffenknechte". Uebrigens kostet jeder Budhaist, der zum Christenthum übertritt, (gewöhnlich aus Hunger, nie aus Ueberzeugung) den Missions-Gesellschaften Tausende von Sovereigns und die Convertiten kann man in einer Stunde zählen. Ja, wie ich schon erwähnte, werden die geistig freieren Missionäre, wenn sie in Indien sind, gewöhnlich schwankend und müssen sich an das Kreuz anklammern. Zu den Kaffern und Hottentotten sendet Missionäre, ihr „Pfaffen und Pfaffenknechte," aber nicht zu den milden Indern, die schon durch Budha's Lehre Das geworden sind, was ihr erst aus ihnen machen wollt, wenn ihr überhaupt (was ich bezweifle) diesen Zweck im Auge habt: nämlich milde, sanfte, gute Menschen.

Am Ende dieses Theiles des Essays, d. h. am Ende der Besprechung aller Hauptsysteme des Realismus und Idealismus stehend, muß ich noch eine Bemerkung machen.

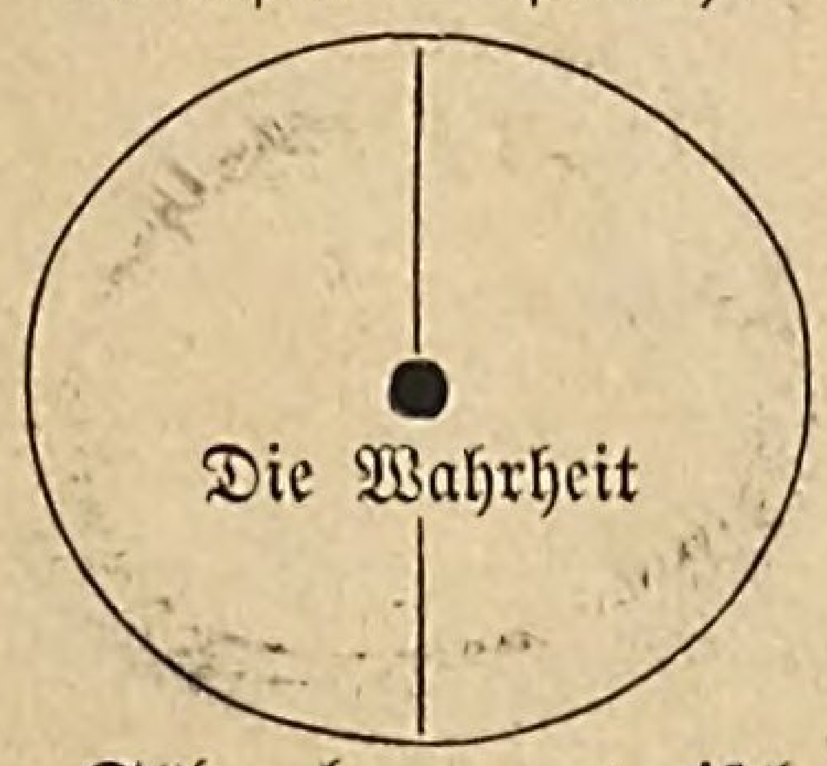
Wir haben gesehen, daß das Welträthsel, weil seine zwei Sätze sich widersprechen, sehr viele Lösungen im abgelaufenen Theil der Bewegung der Menschheit gefunden hat. Immer kreisten objektive

Geister um die Wahrheit wie die Erde um die Sonne, aber kein reiner Idealist oder reiner Realist hat sie erreicht. Zwar haben wir gefunden, daß der esoterische Budhaismus im Centrum der Wahrheit steht, aber *nur* sein Kern. Als ganzes System ist er zwar unangreifbar, aber er kann den Menschen nicht voll befriedigen, weil es wohl trotz Allem und Allem keinen Vernünftigen geben kann, der die Außenwelt für *reinen Schein* nimmt.

Sonach mag in Manchem meiner Leser die Ahnung aufgestiegen sein, ob nicht in einer richtigen Verbindung des Realismus und Idealismus ein System zu erzeugen sei, das in allen seinen Theilen *befriedige*. Und so ist es auch. Das Christenthum enthält die volle und ganze Wahrheit im Gewand der Mythe: es steht zwischen absolutem Idealismus und absolutem Realismus als nackte Wahrheit, als Verklärung der geläuterten naiven Wahrheit, die in David's Religion lag.

Der esoterische Theil des Budhaismus (Blüte des Idealismus), der *absolute* Wahrheit ist, kann gar nicht mit dem Pantheismus (Blüte des Realismus), welcher *halbe* Wahrheit ist, verglichen werden. Dagegen ist der exoterische Budhaismus, wie ich schon in meinem Hauptwerk hervorgehoben habe, gleichwerthig mit dem Pantheismus, d. h. gleichfalls halbe Wahrheit und zwar stehen sie zu einander als Gegenpole, was man sich in folgendem Bilde veranschaulichen kann.

Nordpol — Pantheismus



Südpol — exoterischer Budhaismus

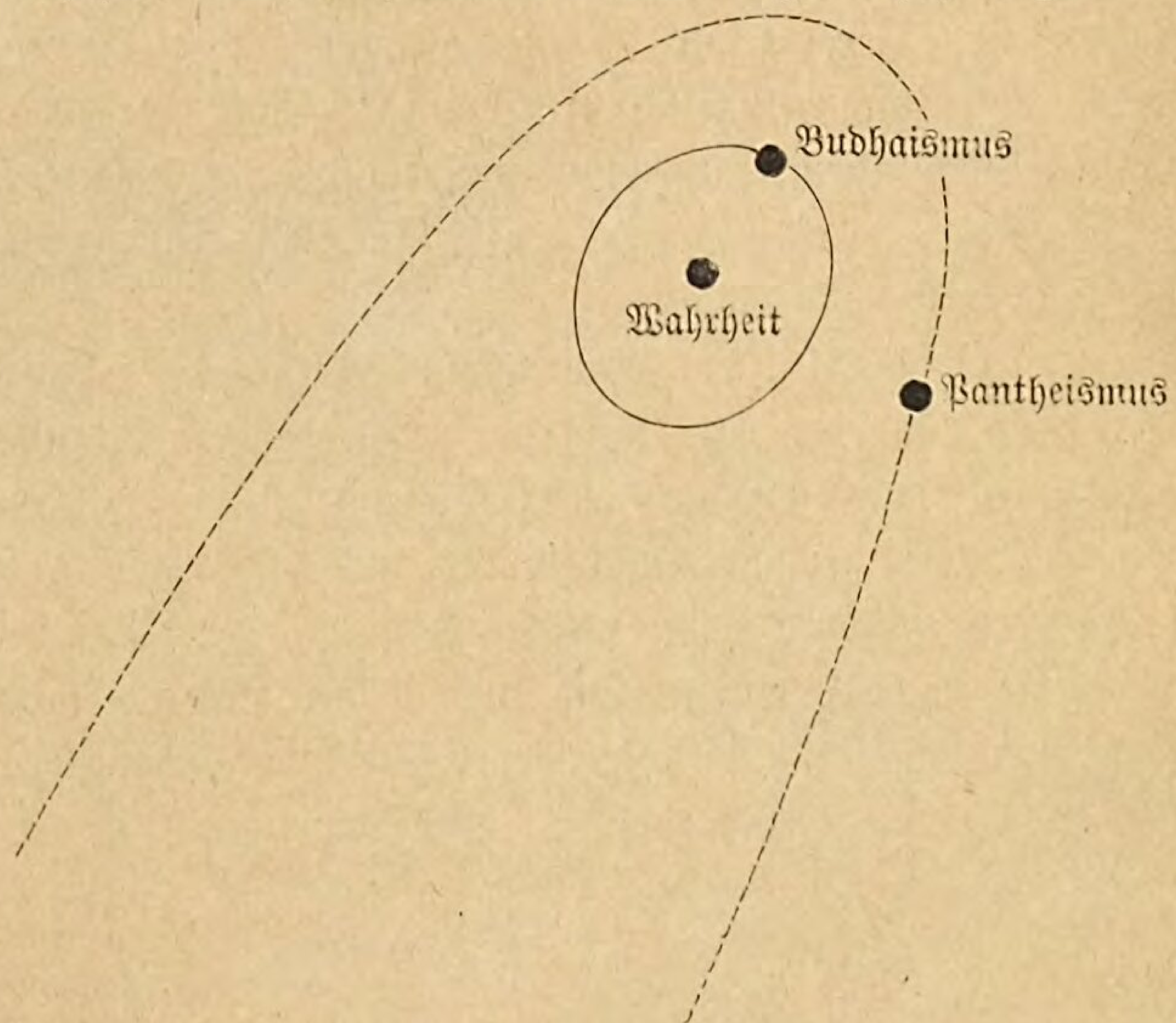
Der Pantheismus macht nämlich, die Individuen tödtend, eine einfache Einheit in der Welt allmächtig, der Budhaismus dagegen macht das Individuum allmächtig, den Zusammenhang der Individuen tödtend.

Der Eine ruht auf der Wahrheit, daß die Welt eine einzige Grundlage, ein einziges Schicksal hat, der andere auf der Wahrheit, daß in der Welt nur Individuen anzutreffen sind. Oder mit anderen Worten: der Eine steht voll und ganz auf dem ersten Satz des

Welträthsels, der andere voll und ganz auf dem zweiten Satz, der dem ersteren widerspricht.

Faßt man dieses Verhältniß allein in's Auge, so ist obiges Bild sehr richtig: der Budhaismus ist gleichweit von der Wahrheit entfernt wie der Pantheismus.

Erwägt man dagegen, daß der Pantheismus das Allerrealste, ja das einzig Reale, das individuelle Ich, ganz verloren hat, während der Budhaismus auf diesem einzigen Realen steht und es nie verläßt, so verschiebt sich das Verhältniß sehr zum Vortheil des Budhaismus, resp. Nachtheil des Pantheismus. Dann ergiebt sich folgendes Bild:



d. h. dann gleicht der Budhaismus dem Planeten Merkur, der sich in einer Ellipse am nächsten der Sonne um diese bewegt, der Pantheismus dagegen einem Kometen, der sich nur einmal der Sonne näherte und sich dann im Weltraum verlor, um nie mehr in die Nähe der Sonne zu kommen: ein in einer Hyperbel hinsausender verirrter Stern.

Es ist die höchste Zeit, daß das Abendland dem Morgenland folgt und gegen den Pantheismus, er trete auf in welcher Form er wolle, energisch Front macht; und zwar um ihn, weil die abendländischen Geister kritisch geschulter sind als die phantasievollen Orientalen vollständig aus der Welt zu schaffen. Der Pantheismus ist der crasseste Realismus. Der Pantheist läßt zu Gunsten der schein=

baren Uebermacht der Außenwelt, welche letztere doch nur eine mittelbare Realität hat, das Allerrealste, das individuelle Ich, und schließlich dennoch die Realität der Außenwelt, von der er ausgegangen ist, zu Schein werden: er bringt also einer erträumten lebenden, noch existirenden Einheit in der Welt aus übertriebenem Realismus alle Resultate seiner Erkenntniß und sich selbst zum Opfer. Das ist reiner Wahnsinn: eine Verirrung, welche nur dadurch in die Erscheinung treten konnte, weil sie von dem nicht abzuleugnenden innigen Zusammenhang aller Dinge ausging. Aber dieser Zusammenhang soll uns ja nicht verloren sein. Nehmen wir denselben, der ein werthvoller Diamant ist, vom Halse des hölzernen Götzen ab und verbrennen wir diesen, als völlig werthlos, mit kaltem Blute.

Den Kampf gegen den Pantheismus habe ich schon als Jüngling für den Kern meiner Lebensaufgabe angesehen und wenn nicht alle Zeichen trügen, so wird noch in dieser Generation das Götzenbild, das nothwendig für die geistige Entwicklung der Menschheit war, aber jetzt nur noch schlechtes Holz ist, zerstört werden.

III. Die Legende vom Leben Budha's.

Om mani padme hom!
(Heil dir, kostbare Lotosblume!)

Buddhistischer Hymnus.

Fern im Osten wird es helle,
Graue Zeiten werden jung;
Aus der lichten Farbenquelle
Einen langen tiefen Trunk!

Novalis.

Ehe wir das tiefste und großartigste Dogma, das der christlichen Dreieinigkeit (die kostbarste Perle des Geistes, aber eben als Perle undurchsichtig) vornehmen, um es zum durchsichtigen blitzenden Diamant zu machen, wollen wir uns in einem wunderbar klaren und balsamisch duftenden Elemente baden: wir wollen uns in das schönste Märchen des Morgenlandes — und das heißt doch in das schönste Märchen, das es überhaupt giebt — versenken. Es ist die Legende von Budha's Leben.

Indem ich sie erzähle, behandle ich Spence Hardy's vortreffliches compilatorisches Werk bald frei, bald übersetze ich nur wortgetreu.

Wie ich bereits bemerkte, fing das Karma Budha's, sein innerstes Wesen, nicht mit der historischen Persönlichkeit Sidhartta an; es war aber auch nicht einfache Erbschaft von den Eltern. Es hatte vor Budha bereits in unzähligen Formen gelebt. Natürlich erlosch es in Budha, der esoterischen Lehre gemäß; denn Budha befand sich auf dem Wege zu Nirwana. Budha mußte ferner überzeugt sein, daß auch mit seinem Tode die ganze Welt, welche doch nur Schein, Zauberei seines allmächtigen Karma's war, untergehen würde. Exoterisch jedoch lehrte er, daß die Welt nach seinem Tode fortbestehe (was er übrigens lehren mußte) und daß nach ihm noch ein Lehrer der Menschheit (Maitrí Budha) erscheinen werde.

Ehe er als Prinz Sidhartta geboren wurde, war er gewesen: 83 Mal ein Büßer, 58 Mal ein König, 43 Mal der Lichtgott eines Baumes; 26 Mal ein Priester; 24 Mal ein Höfling; 24 Mal ein Prinz; 24 Mal ein Brahmane; 23 Mal ein Edelmann; 22 Mal ein Gelehrter; 20 Mal der Lichtgott Sekra; 18 Mal ein Affe; 13 Mal ein Kaufmann; 12 Mal ein sehr reicher Mann; 10 Mal ein Hirsch; 10 Mal ein Löwe; 6 Mal eine Schnepfe; 6 Mal ein Elephant; 5 Mal ein Singvögelein; 5 Mal ein Sklave; 5 Mal ein Adler; 4 Mal ein Pferd; 4 Mal ein Stier; 4 Mal ein Pfau; 4 Mal eine Schlange; 3 Mal eine Fischotter; 3 Mal ein Paria; 3 Mal eine Eidechse; 2 Mal je ein Fisch, ein Elephantentreiber, eine Ratte, ein Schakal, eine Krähe, ein Specht, ein Dieb und ein Schwein; 1 Mal je ein Hund, ein Arzt für Schlangenbisse, ein Spieler, ein Maurer, ein Schmied, ein Teufelsbeschwörer, ein Schüler, ein Silberschmied, ein Zimmermann, ein Frosch, ein Hase, ein Hahn. Diese Liste ist jedoch sehr lückenhaft.

Wir haben zu unterscheiden:

1) den Bódhisat.

2) den Prinzen Sidhartta.

3) Budha.

Budha war Bódhisat von dem Augenblicke an, wo er sich entschlossen hatte, ein Erlöser der Menschheit zu werden, bis zu seiner Geburt als Prinz Sidhartta. Die Zeit, wann er diesen Entschluß faßte, ist nicht in Zahlen auszudrücken, so weit zurück

denken sich die Budhaisten den großen Moment. Als Prinz Sidhartta wurde er im Jahre 623 vor Christus geboren. Bis zu seinem neunundzwanzigsten Jahre lebte er seinem hohen Stande gemäß. Dann zog er sich sechs Jahre lang als Einsiedler in die Wüste zurück, that daselbst das Letzte, was nöthig war, um ein Erlöser der Menschheit zu werden, und als er es vollbracht hatte, war er Budha, d. h. eben ein Erlöser der Menschheit. In diesem Lebenslauf wurde er achtzig Jahre alt. Er lehrte mithin fünfundvierzig Jahre lang. Sein Tod erfolgte 543 v. Chr.

Sehr sinnig sind die hervorragenden guten Handlungen ausgewählt, welche Bódhisat, beseelt von glühendem Verlangen die Menschheit zu erlösen, ausgeführt haben soll, um des hohen Amtes würdig zu werden. Er gab in seinen unzähligen Wiedergeburten nach und nach als Almosen: seine Augen, seinen Kopf, sein Fleisch, sein Blut, seine Kinder, sein geliebtes Weib. Er verschenkte sodann ungeheure Reichthümer, Schätze von Gold, Silber und Edelsteinen, zahllose Sklaven und Viehheerden. Er verrichtete weiterhin die mühseligsten Heldenthaten, welche einen absoluten Muth voraussetzen. Ingleichen ertrug er mit größter Gelassenheit die Verfolgung ungerechter Menschen. Er nahm ferner die Sorgen Anderer ab und legte sie sich auf. Schließlich ertrug er mit derselben Ruhe und Gelassenheit sowohl die Grausamkeit seiner Feinde als die Güte und Liebe seiner Freunde. Diesen vollständigen Gleichmuth in Allem und Allem halten die Inder für das Höchste, weil Schwerste, was der Mensch thun kann. Diesen Gleichmuth feierte auch Shakespeare mit den schönen Worten:

For thou hast been
As one, in suffering all, that suffers nothing;
A man, that fortune's buffets and rewards
Has ta'en with equal thanks.

(Denn du warst
Als littst du Nichts, indem du Alles littest;
Ein Mann, der Stöß' und Gaben vom Geschick
Mit gleichem Dank genommen.)

Die herrlichen Eigenschaften Budha's, welche er schon als Bódhisat bethätigen mußte, werden in dem, am Anfang dieses Essays bereits erwähnten Buch der 550 Geburten, in sehr schönen geistreichen und phantasievollen Erzählungen gepriesen. Ich wähle

drei Erzählungen aus, die ich verkürze, und welche die unerschütterliche Entschlossenheit und glaubensvolle Ausdauer, den großen Scharfsinn und praktischen Sinn und die grenzenlose Herzensgüte des Candidaten für das Erlöseramt behandeln.

1.

Von dem Augenblicke an, wo Bódhisat die Gewißheit in sich empfunden hatte, daß er ein Budha werden würde, neigte sich seine Seele immer nach der Tugend, während sie tiefen Ekel vor der Sünde empfand. Stieg in seinem Geiste einmal ein schlechter Gedanke auf, so wurde er ruhelos wie eine Flaumfeder, die man über eine Flamme hält; erglühte er dagegen für das Gute, so dehnte sich seine Brust selig aus, wie reines Rosenöl, das man auf den ebenen Spiegel eines Sees gießt. Nie war er faul oder furchtsam, sondern übte jederzeit die größte Entschlossenheit und Festigkeit. Weder Brahma, Vishnu, Iswara (Schiwa), noch irgend ein anderer Gott hatte einen gleichen Muth, wie aus folgender Geschichte hervorgeht.

Einmal wurde Bódhisat wegen einer vor der Candidatschaft begangenen Sünde als ein Eichhörnchen geboren. Er lebte in einem Walde und pflegte sorgsam seine Jungen. Plötzlich erhob sich ein furchtbares Unwetter, die Flüsse und Bäche traten aus und der entwurzelte Baum, worauf sich das Nest der Eichhörnchen befand, wurde weit hinaus in's Meer getragen. Bódhisat faßte den festen Entschluß seine Jungen zu retten. Er tauchte zu diesem Zweck seinen buschigen Schwanz in's Wasser und schwang diesen dann mit solcher Kraft aus, daß das Wasser auf das Ufer fiel. Dieses Verfahren setzte er im Glauben, es gelänge ihm endlich das Meer auszutrocknen, ohne zu ermüden fort. Immer tauchte er den Schwanz in's Wasser und immer schleuderte er das aufgesogene Wasser auf's Land. Nachdem er sieben Tage unaufhörlich in dieser Weise gearbeitet hatte, bemerkte ihn der Lichtgott Sekra und dieser sagte: „Aber Eichhörnchen, was für ein dummes Thierchen du bist! Glaubst du denn wirklich, daß du das Meer austrocknen kannst?"

Das Eichhörnchen antwortete: „Mit deiner Bemerkung hast du mir zugleich deinen erbärmlichen Muth und deine Dummheit offenbart. Hätte ich deinen Muth und deinen Verstand, so würde ich allerdings mein Ziel nicht erreichen. Uebrigens habe ich

gar keine Zeit, mich mit solchen Einfaltspinseln zu unterhalten wie du einer bist. Scheer' dich zum Kukuk."

Sekra war sehr vergnügt über die Antwort des Eichhörnchens und voll Bewunderung seines Muths, befahl er alsbald seinen dienenden Geistern, den Baum mit dem Eichhörnchen und seinen Jungen auf's Land zu tragen.

2.

Als Brahmadatta König von Benares war, wurde Bódhisat in einer reichen Familie geboren und Sujáta genannt. Sein Großvater starb und sein Vater trauerte derartig über den Verlust, daß er die Asche wieder ausgraben und dicht bei seinem Hause beisetzen ließ. Dann ging er dreimal täglich an's Grab und weinte bitterlich. Der Schmerz übermannte ihn vollständig; er aß und trank nichts mehr. Bódhisat sah ein, daß er versuchen müsse, seines Vaters Gram zu lindern. Er verschaffte sich deshalb einen todten Büffel, steckte ihm Gras in's Maul, stellte Wasser neben den Leichnam und rief: „Ach! lieber, guter Büffel, iß und trink."

Die Vorübergehenden verwunderten sich über das unsinnige Gebahren des Knaben und fragten ihn: „Sujáta, was soll Das? Kann ein todter Büffel essen und trinken?" Aber Bódhisat kümmerte sich nicht um sie und fuhr fort, den Leichnam aufzufordern zu essen und zu trinken. Man benachrichtigte endlich seinen Vater von Allem und dieser vergaß aus Liebe zu seinem Sohne den Schmerz um den Tod des theuren Angehörigen. Er ging zu Sujáta und fragte ihn bekümmert, was er mache? Sujáta antwortete: „Der Büffel hat noch seine Füße und seinen Schwanz; auch sind seine inneren Theile noch nicht verwest; wenn es nun thöricht von mir ist, einem todten aber noch nicht verwesten Büffel Wasser und Gras zu geben, wie soll ich dann dein Verfahren nennen, daß du meinen Großvater beweinst, von dem doch Nichts mehr zu sehen ist?" Der Vater antwortete: „Du hast Recht, mein Sohn. Was du gesagt hast, war wie Wasser, das man auf glühende Kohlen schüttet: es hat meinen Kummer ausgelöscht. Ich danke dir von Herzen."

3.

Ein anderes Mal war Bódhisat der Prinz Wessantara, der in glücklichster Ehe mit Madrí-déwi lebte. Beide beschlossen, sich mit

ihren zwei liebreizenden Kindern in die Einsamkeit zurückzuziehen und vertheilten deshalb all ihren Reichthum unter die Armen.

Als sie von ihren Eltern Abschied nehmen wollten, versuchte die Königin-Mutter nochmals, Madrí-déwi zu bewegen, bei ihr zu bleiben, da die Mühseligkeiten im Walde zu groß für sie seien. Sie antwortete aber, daß sie lieber mit ihrem Gatten in der Wüste, als ohne ihn in der Stadt leben wolle. Der Prinz unterstützte seine Schwiegermutter und machte sein Weib auf die Gefahren aufmerksam, die ihr von Schlangen und wilden Thieren drohten, aber sie blieb standhaft. Da bat er sie, wenigstens die Kinder zurückzulassen, welche anstatt schwellender Betten die felsige Erde zum Lager haben würden, anstatt mit Fächern gekühlt zu werden, der glühenden Sonne und den Winden ausgesetzt sein würden, und anstatt köstliche Speise zu haben, von Baumfrüchten leben müßten. Aber sie antwortete, daß sie so wenig ohne ihre Kinder wie ohne ihren Gatten leben könne. So zogen sie denn in die Wüste.

Um diese Zeit lebte ein alter Brahmane, Jújaka, mit einem faulen und keifenden Weibe zusammen. Als diese hörte, daß Wessantara mit den Seinen in der Wüste lebe, quälte sie ihren Mann so lange, bis er zu dem mildthätigen Prinzen ging, um denselben zu bitten, ihm seine beiden Kinder als ein Almosen zu geben. Als der Brahmane an den Ort kam, wo Wessantara lebte, war es Mittag. Er glaubte, daß der Prinz im Walde sei, um Nahrung zu holen und Madrí-déwi ihm die Kinder nicht geben werde; so beschloß er denn bis zum anderen Morgen zu warten. In dieser Nacht hatte die Prinzessin einen bösen Traum: Ein schwarzer Mann schnitt ihr beide Arme ab und riß ihr das Herz aus dem Busen. Als sie ihrem Gatten den Traum erzählte, ward er voll heimlicher Freude; denn er ahnte, daß ihm jetzt eine, für die Erlangung des Erlöseramts nothwendige Prüfung nahe. Er schickte Madrí-déwi in den Wald und sie ging, nachdem sie ihm die Kinder übergeben hatte. Jetzt kam der Brahmane herbei. Wessantara empfing ihn auf's Liebevollste und fragte ihn, womit er ihm dienen könne. Der Brahmane antwortete, daß er gekommen sei, um ein Almosen zu erflehen; der Prinz sollte ihm seine beiden Kinder als Sklaven schenken. Wessantara antwortete: „Du bist der beste Freund, dem ich je begegnet bin. Ich erfülle demüthig deine Bitte; aber es kann nicht jetzt sein, da die Mutter abwesend ist und es Unrecht wäre, die Kinder ohne Abschied von ihr

ziehen zu lassen.“ Als die beiden Kinder Jáliya und Krishnájiná diese Unterhaltung hörten, ergriffen sie in größter Angst die Flucht und verbargen sich unter den Blättern einer Lotosblume, welche in einem dicht an der Höhle gelegenen Gewässerchen stand.

Inzwischen hatte Wessantara beschlossen, die Kinder ohne weiteren Verzug zu verschenken; aber als er sie rief, kamen sie nicht. Da wurde der Brahmane, der ein schlaues Spiel vermuthete, zornig und nannte den Prinzen einen Lügner und Betrüger. Der Prinz eilte hierauf in den Wald und rief laut und oft den Namen des Knaben Jáliya. Als Jáliya die Stimme seines Vaters hörte, sagte er: „Mag der Brahmane mich lieber mitnehmen! Ich kann meinen Vater nicht länger ängstlich rufen hören.“ Darauf zerriß er die Blätter des Lotus, sprang an's Land und lief weinend zu seinem Vater. Wessantara fragte ihn, wo die Schwester sei, und als ihm Jáliya gesagt hatte, daß sie beide aus Furcht geflohen seien und sich versteckt hätten, rief er auch sie. Sie verließ die Blume wie ihr Bruder und wie er, umklammerte sie, Thränenströme vergießend, die Kniee des Vaters. Wessantara wollte das Herz brechen; aber als er bedachte, daß er ohne dieses Opfer kein Budha werden und somit nicht alle lebenden Wesen von den Qualen und dem Elend des Lebens befreien könne, führte er sie zur Höhle und indem er Wasser auf die Hände des Brahmanen goß und sagte: „Möge ich durch dieses Opfer der Allwissende werden!“ schenkte er ihm die liebreizenden Kinder.

Der Brahmane nahm sie und eilte fort. Er stolperte jedoch unterwegs und fiel auf's Angesicht. Die Kinder benutzten die günstige Gelegenheit und entflohen. Sie eilten zu ihrem Vater zurück, warfen sich ihm zu Füßen und erinnerten ihn seufzend und schluchzend an den Traum der Mutter. Jáliya schilderte seine und seiner Schwester Sehnsucht nach ihrer Mutter und bat, wenn es durchaus nothwendig sei, daß er und sein Schwesterchen verschenkt werden müßten, sie einem anderen Brahmanen zu geben, der nicht so häßlich und alt wie Jújaka sei; ferner bat er, der Vater möge doch Krishnájiná, die zarte feine Schwester, die keine groben Arbeiten verrichten könne, bei der Mutter lassen und ihn allein weggeben. Wessantara antwortete nicht, und als ihn Jáliya fragte, warum er so still sei, kam gerade der Brahmane an. Er blutete von seinem Falle und sah aus wie ein Scharfrichter, der eben einem Verbrecher

den Hals abgeschnitten hat. Die Kinder zitterten wie Espenlaub. Er ergriff sie, band sie mit einem Strick aneinander und trieb sie mit einem Stock an, schnell zu gehen. Sie sahen ihren Vater mit brechenden Augen an und flehten, sie zu befreien. Wessantara überlegte: Wenn meine Kinder vor meinen Augen so grausam behandelt werden, was werden sie da erst fern von mir zu leiden haben? Wie können sie über Dornen und spitze Steine tagelang wandern? Wenn sie hungrig sind, wer wird sie nähren? Wenn ihre Füße geschwollen sind, wer wird sie kühlen? Wie wird die Mutter trauern, die sie unter dem Herzen getragen hat, wenn sie nach Hause kommt und die Kinder nicht findet?

Da hielt er es nicht länger aus und beschloß, dem Brahmanen die Kinder wieder abzunehmen.

Als diese an ihren schattigen Spielplätzen vorüberkamen, wo sie Figuren aus Lehm geknetet hatten und immer so vergnügt gewesen waren, riefen sie schmerzlich: „Lebt wohl, ihr Bäume mit den schönen Blüthen: und ihr Bäche, in denen wir so fröhlich plätscherten; auch ihr Vögelein, mit den süßen Gesängen; sagt Alle unserer guten Mutter, daß wir euch einen Abschiedsgruß für sie gegeben haben. Ihr lieben Thiere, Hirsche, Antilopen und Hunde, beschreibt unserer Mutter, wie traurig wir hier vorbeigegangen sind."

Als Madrí-déwi zurückkehrte und die fröhlichen Stimmen ihrer Kinder nicht wie gewöhnlich hörte, fiel ihr der Traum wieder ein und es wurde ihr sehr bang zu Muthe. Sie fragte Wessantara ängstlich, wo sie seien, aber er blieb stumm. Sie erschrak um so mehr, als sie bemerkte, daß er nicht, wie gewöhnlich, für Wasser und Brennholz gesorgt hatte. Endlich sagte Wessantara: „Sie sind, weil du so lange ausgeblieben bist, dich zu suchen gegangen;" denn er befürchtete, daß sie das Leben sofort verlöre, wenn er ihr die Wahrheit sagte. Als die Prinzessin dies hörte, eilte sie in den Wald zurück und suchte alle Spielplätze der Kinder auf: hinter jedem Baum, unter jedem Strauch spähte sie nach denselben. Als sie nicht zum Vorschein kamen, fiel sie ohnmächtig zu Boden. Wessantara war ihr aus der Ferne gefolgt. Er eilte herbei und sprengte Wasser in ihr Gesicht. Sie erholte sich und ihre erste Frage war: „Wo sind die Kinder?"

Jetzt theilte ihr der Prinz mit, daß er sie als Almosen hingegeben habe, damit er ein Budha werden könne. Da wurde Ma-

drí-déwi ruhig und sprach: „Du hast wohl daran gethan, denn das Lehramt der Menschheit ist kostbarer als hunderttausend Kinder,“ und indem sie den Lohn für diese That erwog, wünschte sie von Herzen, daß er auch allen anderen Wesen in der Welt zu Theil werden möge.

Als der Lichtgott Sekra bemerkte, daß Wessantara wirklich seine Kinder geopfert habe, dachte er, daß wenn jetzt die Reihe auch an die Prinzessin käme, diese nicht in so grausamer Weise wie die Kinder von Wessantara getrennt werden dürfe. Er nahm deshalb selbst die Gestalt eines alten Brahmanen an und ging zu dem Prinzen. Dieser fragte ihn ehrerbietig, was er wolle. Der Brahmane antwortete: „Ich bin alt und schwach und ganz hülflos; ich bitte dich deshalb, mir dein Weib als Sklavin zu geben.“

Der Prinz blickte in die Augen Madrí-déwi's und sie, seine Gedanken errathend, erklärte bereit zu sein, dem Brahmanen zu folgen. Er übergab sie ihm hierauf, damit das Opfer den verheißenen Lohn bringe. Als der Brahmane ihre Hand ergriffen hatte, sagte er: „Die Prinzessin gehört jetzt mir; was mir gehört, darfst du nicht weggeben; wahre sie deshalb gut, bis ich wiederkomme.“

Darnach nahm Sekra wieder seine ursprüngliche Gestalt an und versicherte Wessantara, daß alle déwas und brahmas vor Freude über seine Opfer gezittert hätten: Dann fuhr er fort: „Du wirst ganz bestimmt ein Budha werden; in sieben Tagen werden ferner deine Angehörigen mit deinen Kindern zu dir kommen und man wird dich zum König ausrufen.“

Ich kann den Ausruf hier nicht unterdrücken: Und zu einem Volke, das solche tiefsinnigen reizenden Märchen hat, werden von den englischen Pfaffen Missionäre mit „Tractätchen“ über bekehrte Zuchthausleute und bußfertige Lustdirnen geschickt! Proh pudor! und for shame!

Jetzt will ich die eigentliche Legende erzählen.

Als Wessantara gestorben war, wurde Bódhisat im Paradiese, das Tusita genannt wird, wiedergeboren, wo er den Namen Santusita erhielt. Er lebte daselbst 576 Millionen Jahre (57 kótis und 60 lacs) in himmlischen Freuden. Als diese Zeit abgelaufen war, wurde im Paradiese verkündigt, daß ein allmächtiger Erlöser der Menschheit auf Erden erscheinen werde und alle déwas

und brahmas versammelten sich, um zu erfahren wer der Herrliche sei. Als sie entdeckten, daß es Santusita war, gingen sie zu diesem und baten ihn inständigst, das Lehramt anzunehmen, damit die verschiedenen Arten fühlender Wesen von dem Elend befreit würden, das mit der Wiedergeburt verknüpft ist. Santusita antwortete nicht, sondern versank in tiefes Nachdenken, damit er entdecken möge:

1) welchen Charakter die Zeitperiode trage, in der er geboren werden solle;
2) sein Vaterland;
3) die Provinz desselben;
4) seine Familie;
5) den Tag seiner Geburt.

Er fand, daß in der Periode seiner Geburt das durchschnittliche Alter der Menschen hundert Jahre betrüge, daß es deshalb eine sehr günstige Zeit sei; daß das Land Jambudwipa, die Provinz Magadha, die Familie das königliche Geschlecht Sákya sei. Zugleich bemerkte er, daß sein Vater der König von Kapilawastu, Sudhódana, und seine Mutter die Königin Mahamáya sein werde. Da er schließlich wußte, daß die Mutter eines Budhas sieben Tage nach der Entbindung sterben müsse, so sah er in Betreff des Tages, daß die Empfängniß der Mahamáya 307 Tage vor dem bestimmten Tage ihres Todes stattfinden werde.

Wann ein déwa das Himmelreich verläßt, so ereignet sich Folgendes. Zuerst verlieren seine Gewänder ihren Glanz, dann verwelken die Blumenkränze, die er trägt; ferner bedeckt eine Art Schweiß seinen ganzen Körper, so daß er wie ein Baum im Morgenthau aussieht; endlich verliert sein Palast alle Schönheit und Herrlichkeit. Als die déwas diese Zeichen wahrnahmen, umdrängten sie Santusita und brachten ihm ihre Glückwünsche dar. Er verschwand darauf und wurde von Mahamáya empfangen. Das geschah im Monat Juli, am Tage des Vollmonds, am frühesten Morgen, als die Morgenröthe aufflammte.

Die Empfängniß der Königin aber fand in folgender Weise statt.

Die Bewohner von Kapilawastu pflegten vom 7ten bis zum 14ten Tage des Monats Juli ein großes Fest zu feiern. Sie veranstalteten während dieser Zeit alle Arten Festlichkeiten, tanzten, sangen, freuten sich und schmückten die Häuser, so daß als Sidhartta empfangen wurde, die ganze Stadt wie ein Garten der

Seligen aussah. Am letzten Tage des Festes nahm Mahamáya ein Bad in wohlriechendem Wasser, schmückte sich mit Blumen und Edelsteinen, ließ große Schätze als Almosen vertheilen und legte sich dann auf einem mit königlicher Pracht ausgestatteten Ruhebette nieder. Während sie dort ruhte, hatte sie einen Traum. Sie sah wie die vier göttlichen Wächter des Himmelreichs das Lager ergriffen, auf dem sie ruhte und es in einem Wald des Himalaya-Gebirges unter einen prachtvollen Sala-Baum trugen; sie stellten sich dann in ehrerbietiger Entfernung davon auf. Die Gemahlinnen der vier Götter brachten demnächst heiliges Wasser, wuschen die Königin, zogen ihr die schönsten Kleider an und salbten sie mit Rosen- und Jasminöl. Die vier Himmelswächter ergriffen hierauf die Königin und trugen sie in einen goldenen Palast, der auf einem silbernen Felsen erbaut war, und nachdem sie ein göttliches Lager bereitet hatten, legten sie die Königin darauf nieder: den Kopf gegen Osten. Da erschien ihr Bódhisat wie eine Wolke im Mondlicht. Er kam von Norden und trug in der Hand eine Lotosblume. Als er auf den Felsen herabgeschwebt war, umging er dreimal das Lager der Königin. In diesem Augenblick verließ Santusita, welcher den Verlauf des Traumes verfolgt hatte, das Paradies und wurde in der Welt der Menschen empfangen; Mahamáya fühlte sofort, daß der Bódhisat in ihrem Leibe lag wie das Kind unter dem Herzen der Mutter.

Am Morgen, als die Königin erwacht war, erzählte sie dem König ihren Traum. Er berief sofort 64 Veda-kundige Brahmanen und ließ ihnen ein Mahl auf goldenen Schüsseln auftragen, welche er ihnen nach beendigter Mahlzeit zum Geschenke machte. Hierauf ließ er sich von ihnen den Traum der Königin auslegen. Sie erklärten, daß sie einen Sohn empfangen habe; ferner, daß dieser Sohn, wenn er ein Laie bliebe, ein Beherrscher der ganzen Welt (Chakrawartti), wenn er dagegen der Welt entsage, ein allmächtiger Erlöser der Menschheit (Budha) werden würde. Sie empfahlen schließlich dem König ein Fest wegen des frohen Ereignisses zu veranstalten und zogen sich zurück.

Zur Zeit der Empfängniß begaben sich 32 große Wunder. Das Weltall erzitterte; alle Welten wurden plötzlich gleichzeitig von einem übernatürlichen Licht erleuchtet; alle Blinden wurden sehend; alle Tauben vernahmen eine liebliche Musik; alle Stummen sangen süße Lieder; alle Lahmen tanzten; die Krummen wurden gerade;

die Gefangenen verloren ihre Ketten; das Feuer in allen Höllen erlosch, so daß die letzteren kühl wie Wasser wurden und die Sünder wie Säulen von Eis darin aussahen; Durst und Hunger aller Wesen hörten auf; die Furcht wich von allen Geängstigten; die Kranken wurden gesund; die Menschen vergaßen alle Feindschaft; Stiere und Büffel brüllten vor Freude; alle Pferde wieherten; die Elephanten schwenkten fröhlich die Rüssel; die Löwen erschütterten die Luft mit gewaltiger Stimme; sämmtliche musikalischen Instrumente fingen von selbst zu spielen an; die déwas legten ihre kostbarsten Gewänder an; alle Lampen auf der Erde entzündeten sich von selbst; die Winde waren von Wohlgerüchen erfüllt; Wolken zogen durch die Luft, obgleich es keine Regenzeit war, und überall fiel ein erquickender Regen nieder; die Erde öffnete sich und es brachen unzählige Springbrunnen hervor; die Vögel blieben unbeweglich in der Luft schweben; die Flüsse hörten auf zu fließen, als ob sie auf den Bódhisat blicken wollten; die Wogen des Meeres wurden spiegelglatt und sein Wasser süß; die ganze Oberfläche des Weltmeeres war mit Blumen bedeckt; alle Blütenknospen auf dem Land und auf dem Wasser erschlossen sich; alle Schlingpflanzen und Bäume bedeckten sich mit Blumen von der Wurzel bis zur Krone; die nackten Felsen trugen plötzlich die sieben Arten Wasserlilien; sogar gefälltes Holz trieb Lotosblumen, so daß die Erde wie ein einziger großer herrlicher Garten war; der Himmel glich einer aufgeblühten Rose und es regnete Blumen über die ganze Welt.

Der gebenedeite Leib, der einen Budha austrägt, ist wie ein kostbarer Schrein, der eine Reliquie umschließt; kein anderes Wesen kann in der nämlichen Hülle empfangen werden; die gewöhnlichen Absonderungen finden nicht statt und von der Stunde der Empfängniß ab war die Königin Mahamáya frei von aller Leidenschaft und lebte in absoluter Enthaltsamkeit von geschlechtlichem Genuß.

Während der ganzen Schwangerschaft der Königin blieben die vier göttlichen Himmelshüter in ihrer Nähe; außerdem wachten noch 40,000 déwas mit Schwertern in der Hand über sie. Mutter und Embryo waren gegen jede Krankheit gefeit. Der Körper der Königin war durchsichtig und man sah das Kind deutlich: es saß aufrecht auf einem Throne wie ein Priester, welcher den Segen spricht oder wie ein goldnes Bild, das in einer krystallnen Vase eingeschlossen ist; man sah es von Tag zu Tage wachsen.

Die Königin bewegte sich mit der größten Vorsicht wie Jemand, der eine bis zum Rand gefüllte Schale köstlichen Oeles trägt und einen Tropfen davon zu verschütten fürchtet; sie nahm weder heiße, noch bittere oder starkgewürzte Nahrung zu sich; sie legte sich nicht auf ihr Gesicht, noch auf ihre linke Seite, sie hütete sich vor jeder heftigen Anstrengung und Aufregung und lebte ganz eingezogen und still.

Nach Verlauf der zehn Monate gab die Königin den Wunsch zu erkennen, ihre Eltern zu besuchen. Der König gewährte ihn und befahl, daß der ganze Weg zwischen Kapilawastu und Koli geebnet, mit reinem Sand bestreut, an beiden Seiten mit schattigen Bäumen bepflanzt und reichlich mit Brunnen versehen werde. Man brachte dann eine goldne Sänfte mit weichen Kissen und ein Gefolge von tausend Edelleuten in reichster Kleidung stellte sich auf, um die Königin abwechselnd zu tragen. Mahamáya badete in krystallhellem Wasser, legte dann Kleider von unschätzbarem Werthe an und schmückte sich mit ihrem kostbarsten Geschmeide, so daß sie wie eine Göttin aussah. Als sie die Sänfte bestieg, ertönte liebliche Musik, die nicht mehr aufhörte.

Zwischen beiden Städten befand sich ein Garten mit Sala-Bäumen, Lumbini genannt, worin die Bewohner beider Städte zu lustwandeln pflegten. Um diese Zeit standen alle Bäume in Blüthe; unzählige Bienen umschwärmten die duftenden Kelche und sogen fröhlich summend ihren süßen Saft ein; auch wiegten sich Vögel mit prachtvollem Gefieder auf den Zweigen und sangen entzückend. Als die Fürstin dem Garten nahte, kam ihr wie eine Gesandtschaft, welche einen König begrüßt, ein himmlischer Wohlgeruch entgegen und sie beschloß eine kurze Weile in dem wundervollen Garten zu rasten. In Begleitung von tausend Hofdamen betrat sie ihn. Sie bewunderte seine mannigfachen Schönheiten und vor einem herrlichen Sala-Baume stillstehend, streckte sie die Hand nach einem seiner blühenden Zweige aus; aber der Zweig neigte sich von selbst zu ihr und als sie ihn ergriffen hatte, begann die Geburt des Prinzen. Die Hofdamen errichteten in Eile ein von allen Seiten geschlossenes Zelt um sie her und zogen sich dann auf eine kurze Entfernung davon zurück. Sobald dies geschehen war, kamen alle déwas auf die Erde herab und umstellten als Wächter das Zelt. Ohne Wehen und ohne die geringste Unreinheit wurde Bódhisat geboren. Das Antlitz der

Königin war selig lächelnd nach Osten gewandt und Maha Brahma fing das Kind in einem goldnen Netze auf. Als er es der glücklichen Mutter reichte, sagte er: „Freue dich; denn der Sohn, den du geboren hast, wird die Welt erlösen."

Obgleich Kind und Mutter ganz rein waren, so sandten die Götter doch zwei absolut klare, wie Silber glänzende Ströme, welche alsbald wieder verschwanden, nachdem die Waschung vollzogen war. Maha Brahma übergab das Kind auf einem außerordentlich werthvollen, gefleckten Tigerfell den Wächtern des Himmels; diese übergaben es dann den Edelleuten, welche es in die feinsten und weichsten Gewebe wickelten. Aber plötzlich sprang das Kind aus ihren Händen auf die Erde herab und der Stelle, die es mit diesem ersten Schritt in die Welt berührt hatte, entblühte sofort eine Lotosblume.

Der Prinz sah nach Osten und in einem Augenblick gewahrte er die ganze Welt, die in dieser Richtung liegt. Alle déwas und Menschen dieser Weltgegend legten Blumen und andere Geschenke zu seinen Füßen nieder und riefen: „Du bist das größeste Wesen; mit dir kann Niemand verglichen werden; Niemand ist größer als du: Du bist der Erhabenste." Und wie er nach Osten gesehen hatte, so blickte er nach Südosten, Süden, Südwesten, Westen, Nordwesten, Norden und Nordosten, auch nach oben und unten; und in jeder Richtung erkannten Götter und Menschen seine Allmacht an. Als Bódhisat nach Norden sah, machte er sieben Schritte in dieser Richtung und unter jedem seiner Schritte erblühte eine Lotosblume. Dann blieb er stehen und rief begeistert aus: „Ich bin der Höchste im Weltall; ich bin Herr der Welt; ich bin der Vortrefflichste in der Welt; wenn ich sterbe, werde ich nicht wiedergeboren werden; ich habe mir Nirwana, das Nichtsein verdient!" — Als er diese Worte mit einer Stimme gesprochen hatte, welche derjenigen eines furchtlosen Löwen glich und bis in den Himmel hinauf ertönte, kamen alle Götter und huldigten dem jungen Prinzen. Und wieder ereigneten sich die zweiunddreißig Wunder, welche bei der Empfängniß stattgefunden hatten.

Die Königin setzte den Weg nach Koli nicht weiter fort, sondern kehrte mit ihrem Gefolge nach Kapilawastu zurück.

An demselben Tag, an dem der Prinz geboren wurde, traten ferner in's Dasein: Yasódhará-déwi, die später sein Weib wurde, das Pferd Kantaka, auf dem er aus der Stadt in die Wüste

entfloh; der Edelmann Channa, welcher ihn auf der Flucht begleitete; Ananda, sein treuer Diener; der Edelmann Kaluda, der später von seinem Vater zu ihm gesandt wurde, um ihn zu bewegen, seine Geburtsstadt zu besuchen; der Bodhi-Baum (Baum der Erkenntniß), unter dessen Laubdach er Budha (d. h. der Erweckte oder Erleuchtete) wurde.

König Sudhodana's Vater Singhahanu hatte einen Weisen zum Minister, Namens Kaladewala gehabt; dieser hatte auch Sudhodana in den Wissenschaften unterrichtet. Als Singhahanu starb, bat der Minister, sein Amt niederlegen und Einsiedler werden zu dürfen; als ihm aber der König zu bedenken gab, daß er ohne ihn nicht regieren könne, willigte er darein, in einem einsamen Garten in der Nähe des Palastes zu leben. Durch harte Kasteiungen erlangte er übernatürliche Kräfte. Diese befähigten ihn in die Zukunft zu blicken und so sah er, daß der Sohn Sudhodana's im 35ten Jahre ein Budha werden würde. Er wünschte das Kind zu sehen und es wurde ihm gebracht. Sudhodana forderte das Prinzchen auf, den Heiligen zu verehren; der ehrwürdige Weise hinderte ihn aber daran, indem er sich erhob; denn wenn ein Budha sich vor irgend einem Wesen verneigen wollte, so würde dessen Kopf sofort in sieben Stücke zerspringen. Der Greis umarmte den Kleinen, berührte mit der Stirne die Füßchen desselben und betete ihn an. Der König, der überfloß von väterlicher Zärtlichkeit, that dasselbe. Dann sagte der Einsiedler: „Ich huldige nicht dem Maha Brahma oder Sekra; wollte ich, daß Sonne und Mond stille stünden, so würden sie stille stehen; aber dieses Kind habe ich angebetet.“ Hierauf untersuchte er den Körper des Kindes, ob er auch die sämmtlichen Merkmale eines allmächtigen Budha trüge. Er fand sie alle und vor Freude lächelnd wie ein Gefäß voll klaren Wassers, erklärte er, daß der Prinz ganz bestimmt ein Budha werden würde.

Fünf Tage nach der Geburt des Prinzen veranstaltete der König, um dem Sohne einen Namen zu geben, ein großes Fest, wozu 108 gelehrte Brahmanen eingeladen wurden. Nachdem sie auf das Köstlichste bewirthet worden waren, fragte sie der König nach dem Schicksal des Kindes. Sie erklärten: „Bleibt der Prinz ein Laie, so wird er der Kaiser der Welt (Chakrawartti); wird er dagegen ein Einsiedler, so wird er ein Budha (Lehrer der Menschheit). Er wird jedenfalls ein Segen für die Welt (sidhatta) sein.“

Diesem Ausspruche gemäß erhielt das Kind den Namen Sidhartta.

Am siebenten Tage nach der Geburt des Prinzen starb seine Mutter Mahamaya und die Schwester derselben, die nachmalige Königin Prajapati und zweite Gemahlin des Königs Sudhodana, nahm sich mit der größten Liebe und Sorgfalt des verwaisten Knäbleins wie ihres eigenen Kindes an.

Fünf Monate nach der Geburt des Prinzen fand ein großes Erntefest statt, bei welchem der König nach herrschendem Gebrauche eine Furche zu pflügen hatte. Man nahm das Prinzlein mit auf's Feld, wo unter einem schattigen Baume ein prachtvolles Lager für dasselbe hergerichtet worden war. Der König hatte seine kostbarsten Gewänder an und ein Gefolge von tausend Edelleuten begleitete ihn. Dem Feste wohnte das ganze Volk in Feiertagskleidern und mit dem fröhlichsten Herzen bei. Ungefähr tausend Pflüge werden zu gleicher Zeit in Bewegung gesetzt; von denselben sind 108 aus Silber gemacht, die Zugstiere haben versilberte Hörner und sind mit weißen Blumen geschmückt. Der Pflug des Königs aber ist von Gold und die Hörner der Stiere sind vergoldet. Der König ergreift mit der linken Hand den Pflug, während die Rechte die Peitsche (Stachelstock) erfaßt. Der König pflügt eine Furche von Osten nach Westen; die Adeligen pflügen je drei Furchen, während die anderen Pflüger in einen Wettstreit darüber gerathen, wer die schönsten und meisten Furchen ziehe. Als König Sudhodana das Feld betrat, bot sich ihm ein entzückendes Bild dar: alle Pflüger und Treiber trugen Kleider von lebhaften Farben; überall wehten Fahnen und Banner und das Feld sah aus wie der hellste Sternenhimmel. Die einhundert Wärterinnen, welche den kleinen Königssohn zu beaufsichtigen hatten, standen vor dem Lager des Kindes, richteten jedoch alle ihre Aufmerksamkeit auf die Herrlichkeiten des seltenen Schauspiels um sie her und waren ganz verloren in seliger Contemplation. Sobald das Prinzlein bemerkte, daß es unbewacht sei, schwang es sich, wenige Fuß über der Erde, in die Luft, wo es frei schwebend, ohne irgend einen Stützpunkt verblieb. Als die Wärterinnen seiner ansichtig wurden, liefen sie zum König und benachrichtigten ihn von der herrlichen Erscheinung. Der König eilte herbei und verwunderte sich zuerst darüber, daß der Baum keinen Seitenschatten hatte, den er doch, dem Stand der Morgensonne nach, hätte

werfen müssen: es war, als ob die Sonne im Zenith stünde, denn der Baum warf nur einen ganz senkrechten Schatten. Als dann der König seinen Sohn in diesem Schatten frei schwebend erblickte, vergoß er Freudenthränen, berührte mit der Stirne die Füßchen des Kindes und betete es zum zweiten Male an. Dabei sagte er schmerzlich: „Ach! wenn deine königliche Mutter noch lebte und dich sähe, sie würde willig ihr Leben zum Opfer für dich bringen; warum verrichtest du solche Wunder vor deinem vereinsamten Vater?"

Wie der Mond allmälig zunimmt, so gedieh der Prinz bis zu seinem siebenten Jahre. Um diese Zeit sandte der Lichtgott Sekra den Architekten der Götter auf die Erde herab, damit er dem Prinzen ein herrlich stärkendes Bad mit eiskaltem Wasser herrichte.

Als Sidhartta zwölf Jahre alt war, berief der König seine weisen Brahmanen und befragte sie, wie zu verhindern sei, daß der Prinz ein Büßer werde.

(Ich mache hier auf folgende sehr merkwürdige Aehnlichkeiten im Leben Christi aufmerksam:

1) Christus wurde Jesus genannt,

denn er wird sein Volk selig machen von ihren Sünden.

(Matth. 1, 21.)

Der Name Jesus ist also synonym mit Sidhartta.

2) Als Christus zwölf Jahre alt war, saß er im Tempel und ließ den Grund in seinem Geiste für das spätere asketische Leben legen.

Und da er zwölf Jahre alt war, gingen sie hinauf gen Jerusalem.

Und es begab sich, nach drei Tagen, fanden sie ihn im Tempel sitzen, mitten unter den Lehrern, daß er ihnen zuhörte und sie fragte.

Und er sprach zu ihnen: Was ist es, daß ihr mich gesucht habt? Wisset ihr nicht, daß ich sein muß in dem, das meines Vaters ist?

(Luc. 2, 42. 46. 49.))

Die Brahmanen hielten dann einen Rath und theilten dem König mit, daß der Prinz vier Dinge nicht sehen dürfe, wenn er ein Laie bleiben solle:

1) einen alten siechen Mann;

2) einen Kranken;

3) einen Leichnam;

4) einen Einsiedler.

Der König befahl sofort, daß drei Paläste (für jede indische Jahreszeit einen) für den Prinzen erbaut werden sollten. Sie waren alle gleich hoch; der eine hatte jedoch neun Stockwerke, der andere sieben und der dritte fünf. In einem viermeiligen Umkreis jedes Palastes wurden Wachen aufgestellt, welche verhindern sollten, daß ihm eines der genannten vier Dinge jemals nahe käme.

Als der Prinz sechzehn Jahre alt war, schickte sein Vater Sudhodana zu dem seiner Dynastie verwandten Könige von Koli, um dessen Tochter Yasodhara-dewi für seinen Sohn zur Gemahlin zu begehren. Allein der König von Koli verweigerte ihm die Hand der Prinzessin, weil er glaubte, daß Prinz Sidhartta ein Einsiedler und seine Tochter deshalb bald eine Wittwe werden würde. Die Prinzessin hingegen erklärte entschieden, daß sie keinen Anderen als den Prinzen Sidhartta heirathen würde, sollte er sie auch schon am ersten Tage nach der Hochzeit verlassen, um ein Büßer zu werden. Da jedoch Sudhodana das Haupt des Sakya-Geschlechts war, so beachtete er die Weigerung des Königs von Koli nicht, sondern holte die Prinzessin in Koli gegen den Willen ihres Vaters. Als er in Kapilawastu mit ihr angekommen war, ernannte er sie zum vornehmsten Weibe des Prinzen. Darauf ließ er sie und den Prinzen auf eine Ruhebank von Silber niedersitzen, goß heiliges Oel aus drei Muscheln über beide aus, band um ihre Stirnen das königliche Diadem und übergab ihnen die Herrschaft über sein ganzes Reich. Zugleich ließ er einen Befehl an alle Prinzessinnen von Kapilawastu und Koli ergehen, in den Palast des Prinzen als dessen Nebenweiber und Dienerinnen der Königin zu kommen. Die männlichen Verwandten der Prinzessinnen antworteten jedoch: „Der Prinz ist sehr zart; er ist auch noch sehr jung, ganz unerfahren. Sollte irgend ein Krieg ausbrechen, so würde er dem Feinde unterliegen; wir können ihm mithin unsere Töchter und Schwestern nicht geben.“

Als der Prinz dies erfuhr, beschloß er, seine Kraft zu zeigen. Er ließ Trommler durch beide Reiche ziehen und Alle einladen zu kommen, um seine Stärke beurtheilen zu können. Am festgesetzten Tage wurde ein ungeheurer Pavillon im Hofe des Palastes errichtet, woselbst sich nach und nach eine große Menschenmenge ansammelte

und dichtgedrängt, Kopf an Kopf, das seltene Schauspiel erwartete. Der Prinz ergriff einen Bogen, den tausend Menschen mit vereinten Kräften nicht zu spannen vermocht hätten. Er setzte, ohne aufzustehen, das eine Ende des Bogens auf den Nagel seiner großen Zehe und spannte ihn nur mit dem Nagel des Zeigefingers ohne die geringste Anstrengung. Der Schall der erzitternden Sehne war so laut, daß er 10,000 Meilen weit gehört wurde. Alle glaubten, es habe gedonnert und weil es nicht Regenzeit war, so erschraken sie sehr. Dann stellte der Prinz an die vier Ecken eines Quadrats vier Bananenbäume und durchbohrte sie alle vier mit einem einzigen Pfeil. Er bewies ferner, daß er auch im Dunklen ein Haar mit dem Pfeile spalten könne. Schließlich zeigte er klar, daß er den Inhalt sowohl als die Bedeutung aller heiligen Bücher kenne, obgleich er niemals einen Lehrer dazu gehabt hatte.

Die Verwandten gaben hierauf willig die Prinzessinnen her; ihre Anzahl war 40,000.

Nun führte Sidhartta ein Leben voll Lust und Freude und war sehr zufrieden damit. König Sudhodana glaubte hoffen zu dürfen, daß der Prinz nie ein Einsiedler werde. Aber es wachten die Götter.

Eines Tages befahl Sidhartta seinen schönsten Wagen um auszufahren. Vor den Wagen waren vier lilienweiße Pferde gespannt. Auf dieser Spazierfahrt nun begegnete dem Prinzen plötzlich ein alter Mann. Derselbe war siech und verfallen, hatte keine Zähne mehr und spärliches weißes Haar, und ging gekrümmt und schwankend auf einen Stock gestützt. Die Götter hatten nämlich bemerkt, daß die Zeit für die Uebernahme des Lehramts für Sidhartta herbeigekommen war und einer von ihnen hatte deshalb die Gestalt eines Greises angenommen. Der Prinz erschrak und fing heftig zu zittern an. Er hatte noch niemals eine so bejammernswerthe Gestalt gesehen und wurde vom tiefsten Mitleid ergriffen. Endlich fragte er den Greis: „Giebt es viele solcher Wesen wie du in der Welt?" Der Greis antwortete: „Viele, Ew. Hoheit."

„Werde ich auch so alt und gebrechlich werden?" fragte der Prinz weiter. „Ja," antwortete der Greis. „Es ist das Loos aller Menschen, welche nicht jung sterben."

Der Prinz verfiel in tiefes Nachdenken und zum ersten Male stieg der Gedanke in ihm auf, daß man ein Leben nicht lieben solle,

das zu einem solchen sicheren Ziele führe. Er befahl dem Wagenlenker umzukehren und betrat traurig und bekümmert seinen Palast.

Als König Sudhodana den Prinzen so bald von seiner Ausfahrt zurückkehren sah, fragte er ihn nach der Ursache und der Prinz theilte ihm die gehabte Begegnung mit. Zugleich erklärte er seinem Vater, daß er entschlossen sei, ein Büßer zu werden. Der König erschrak und beschwor den Sohn, solche einfältigen Gedanken fahren zu lassen und sich mit seinen schönen Frauen zu vergnügen. Zugleich verdoppelte er die Wachtmannschaft und erweiterte den bewachten Kreis auf acht Meilen um die Stadt herum, damit der Prinz nicht entfliehen könne.

Vier Monate waren seitdem vergangen. Da fuhr der Prinz wieder in demselben Wagen mit dem weißen Viergespann durch seine Gärten und traf unter einem Baume einen Aussätzigen. (Ein anderer Gott hatte diese Gestalt angenommen.)

Der Prinz fragte, auf's Aeußerste bestürzt, seinen Wagenlenker: „Was ist das dort?" Da antwortete dieser, d. h. ein Gott in seinem Munde: „Es ist ein kranker Mann und krank kann jeder Mensch werden, auch du, mein Prinz."

Den Prinzen erstickte die Wehmuth fast. Er weinte und konnte seiner Bewegung gar nicht Herr werden. Er befahl sofortige Umkehr und bat, im Palast angekommen, seinen Vater inständig, ihn in die Wüste ziehen zu lassen. Aber der König beschwor ihn zu bleiben und befahl, daß die Wachtmannschaft abermals vermehrt werden und der bewachte Kreis einen Halbmesser von zwölf Meilen erhalten solle.

Nach einem weiteren Verlauf von vier Monaten fand der Prinz eines Tages im Garten einen Leichnam. Derselbe war schon in Verwesung übergegangen; aus dem faulenden Fleische krochen unzählige Würmer.

Sidhartta war einer Ohnmacht nahe. Er fragte mit bebender Stimme seinen Wagenlenker: „War das je ein Mensch?" und erhielt die Antwort: „Er war einst jung, frisch, blühend wie du, mein Prinz. Auch du wirst einst ein Leichnam werden, den die Würmer verspeisen."

Diese Antwort zündete. Glühender als jemals stieg im Herzen des Jünglings der Wunsch auf, sich von einem solchen Dasein zu befreien. Der bekümmerte König konnte ihn von jetzt an nur noch mit Gewalt zurückhalten. Dem bewachten Kreis wurde ein Halb-

messer von sechzehn Meilen gegeben und die Wachtmannschaft verzehnfacht.

Und nach weiteren vier Monaten sah endlich Sidhartta einen Einsiedler. Derselbe saß ruhig unter einem Baume und in seinem ehrwürdigen Antlitz spiegelte sich der innere Frieden, die höchste Ruhe und Seligkeit. Sidhartta fragte, in Wonne erbebend, ob jeder Mensch ein solches beneidenswerthes Wesen werden könne und die Antwort lautete: „Ja, es ist in die Macht eines Jeden gegeben, dieses Glückes, des einzigen echten Glückes auf Erden, theilhaftig zu werden; zugleich ist die Weltentsagung das einzige Mittel, sich vom Dasein zu befreien."

Dieses Mal kam der Prinz in eine ganz andere Stimmung. Sein Herz jubelte; aber der Mund blieb stumm. Er kehrte nicht in den Palast zurück, sondern nahm ein Bad und ließ seine reichsten Kleider holen. Die Hofleute brachten die 64 Zeichen der königlichen Macht und Sidhartta legte sie an, — zum letzten Male, denn sein Entschluß, der Welt zu entsagen, stand nunmehr unwiderruflich fest.

In diesem Augenblicke erglühte der Thron des Lichtgottes Sekra. Der Gott suchte die Ursache davon und fand, daß der größte Moment im Leben des Prinzen herbeigekommen sei. Er befahl sofort dem Architekten der Götter, den Prinzen einzukleiden. Der Architekt schwebte zur Erde nieder und hüllte den Leib des Prinzen in ein himmlisches Gewand, wogegen sein prachtvoller irdischer Anzug wie Schmutz aussah. Der Prinz ließ ihn gewähren. Das Kleid war ein so feines Gewebe, daß es, obgleich 192 Meilen lang und breit, doch nicht, wenn zusammengelegt, die Höhlung einer Hand ausfüllte. Es umhüllte ihn in tausend Falten. Dann setzte der Architekt eine Krone mit hühnereigroßen Diamanten auf sein Haupt und die süßeste himmlische Musik ertönte, indeß die dewas und brahmas den Siegesgesang anstimmten.

Während der Prinz noch im Garten verweilte, gebar seine Gemahlin Yasodhara einen Sohn. Der überglückliche König Sudhodana ertheilte sofort den Befehl, ein großes Fest zu veranstalten, und ließ dem Prinzen die frohe Botschaft bringen. „Jetzt," rief der König, „wird mein Sohn gewiß nicht mehr entfliehen; nun ist er durch ein unzerreißbares Band an uns gefesselt."

Als Sidhartta die Nachricht erhielt, kämpfte in ihm Freude mit Schmerz. Aber schließlich rief er doch aus: „Es ist mir etwas

höchst Liebenswerthes geboren worden!" (Rahula-jato). Als dem König dieser Ausruf des Prinzen mitgetheilt wurde, gab er dem Enkel den Namen Rahula.

Der Prinz beschloß, wegen der Geburt des Sohnes, seine beabsichtigte Flucht an diesem Tage noch zu unterlassen. Er wollte erst sein Kind sehen.

Er fuhr nach dem Palast zurück und kam gerade an, als das Fest seinen Höhepunkt erreicht hatte. Die Prinzessin Kisagotami, eine Verwandte von ihm, erblickte ihn zuerst. Sie trat zum Fenster, um ihn besser zu sehen und es war ihr bei seinem Anblick zu Muthe, als erschiene der Vollmond in einer lichtblauen Wolke. In ihrem Entzücken begrüßte sie den Prinzen mit der gesungenen Strophe:

Sidhartta ist der schönste Prinz;
Wer kann ihn seh'n und widerstehn?
Kein Weib, kein Mann, kein Ding, Nichts, Nichts,
Und nochmals Nichts kann widerstehn!

Als der Prinz dies hörte, dachte er: „Dieses Weib mahnt mich durch das in ihrem Gesang mehrmals wiederkehrende Wort „Nichts" an das selige Nichts (Nirwana) nach meinem Tode; ich will ihr dankbar sein für diese Stärkung zu so passender Zeit und sie belohnen." Er nahm deshalb eine Perlenschnur von unschätzbarem Werthe von seinem Halse ab und sandte sie der Prinzessin. Als Kisagotami das kostbare Geschenk empfing, war sie voll Freude, denn sie glaubte nicht anders, als daß sie Gnade vor Sidhartta gefunden habe und er sie zu seiner Königin erheben werde.

Im Palaste angekommen, den unzählige, mit duftendem Oel gefüllte Lampen taghell erleuchteten, ließ sich der Prinz auf einem prachtvollen Ruhebette nieder und überschaute von hier aus das strahlende Festgewoge, das sich vor ihm entfaltete. Die 40,000 Prinzessinnen waren um ihn her versammelt: einige derselben tanzten vor ihm, andere spielten auf Flöten, Harfen und Cymbeln und Jede bemühte sich, dem Prinzen zu gefallen. Er aber beachtete sie nicht und schlief nach einer Weile ein.

Seinem Beispiele folgten nach und nach auch alle Uebrigen.

Als Sidhartta erwachte, fiel sein Blick auf ein ganz anderes Bild: Einige gähnten, Andere knirschten mit den Zähnen oder schrieen laut im Traume auf; der Mund Vieler war mit Schaum bedeckt; die Kleider Aller waren in größter Unordnung; wieder

Andere wälzten sich unruhig hin und her und nahmen unzüchtige Stellungen ein, so daß der Saal, der kurz vorher einem Paradiese geglichen hatte, nunmehr wie ein Bordell aussah. Der Prinz erhob sich ekelerfüllt und fühlte sich zur Thätigkeit angespornt wie ein Mann, der hört, daß sein Haus in Flammen steht. Er faßte den Entschluß, sofort zu entfliehen und sich willig jeder Prüfung und Kasteiung zu unterwerfen, welche der von ihm ersehnte Beruf eines Lehrers der Menschheit verlange.

Das bemerkte Wasawartti Mara, der mächtige Beherrscher eines dewa-loka. Er erschien in der Luft nahe dem Palaste und sagte zum Prinzen, um ihn auf andere Gedanken zu bringen: „Glücklicher, in sieben Tagen von heute an wirst du den Zauberwagen, die göttlichen Pferde, das Juwel der Juwelen und alle anderen Zeichen der höchsten irdischen Macht (Chakrawatti) erhalten. Deiner Herrschaft wird die ganze Erde unterworfen sein. Wirf die trüben Gedanken deshalb von dir und stehe davon ab, ein Einsiedler werden zu wollen."

Diese Worte brachten aber eine ganz andere Wirkung als die beabsichtigte auf den Prinzen hervor; anstatt seinen Geist zu beruhigen, erregten sie ihn so, als ob ein weißglühendes Eisen in sein Ohr gestoßen worden sei: sie waren für seine Aufregung dasselbe, was ein Haufen dürres Holz für ein Feuer ist. Eher wäre das Meer vertrocknet, eher hätte sich der Himmel wie ein Stück Tuch zusammengerollt, als daß der Prinz auf das Lehramt verzichtet hätte.

Darauf ging Sidhartta zum goldnen Thore und fragte, wer die Wache habe. Als er hörte, daß es Channa sei, befahl er diesem Edlen, seinen Prachthengst Kantaka geziemend gesattelt und gezäumt vorzuführen. Es war Nacht und als deshalb das herrliche Roß den Sattel fühlte, dachte es: ein Fest kann zu dieser Zeit nicht stattfinden; gewiß ist die Stunde gekommen, wo der Prinz auf meinem Rücken in die Wüste fliehen will. Dieser Gedanke erfüllte das edle Thier mit großer Freude und es wieherte so laut, daß alle Götter es hörten; aber sie verhinderten alsbald, daß das Gewieher von Menschen gehört wurde.

Während Channa das Pferd sattelte, ging der Prinz in die Gemächer seiner Gemahlin Yasodhara, um seinen Sohn zu sehen. Er öffnete leise die Thüre des Schlafgemachs und erblickte die Prinzessin auf einem blumenüberstreuten Lager ruhend. Sie schlief und

hielt den Arm fest um ihr Kind geschlungen, das gleichfalls schlummernd an ihrem Busen lag. Sidhartta überlegte, daß er, wollte er seinen Sohn Rahula an die Brust drücken, erst den Arm der Mutter von ihm wegnehmen müßte, was sie sehr wahrscheinlich erwecken würde; ferner, daß sie in diesem Falle mit ihm sprechen und hierdurch möglicherweise seinen Entschluß wankend machen könne. So blieb er denn auf der Schwelle stehen, indem er sich mit der Hand an dem Thürpfosten festhielt und nicht weiter vorwärts zu gehen getraute. Er dachte: Ich kann mein Kind herzen, nachdem ich ein Budha geworden bin; wenn ich hingegen jetzt, von väterlicher Zärtlichkeit getrieben, den Empfang des Lehramts gefährden wollte, wie könnten da die verschiedenen Arten lebender Wesen vom Elend des Daseins befreit werden?

Mit eiserner Entschlossenheit zog er hierauf seinen Fuß wieder vom Eingang zurück und begab sich hinunter in den Hof des Palastes. Das Pferd Kantaka hob und senkte stolz den Kopf, als er sich ihm näherte: es zitterte vor freudiger Aufregung. Der Prinz strich mit sanfter Hand über die prachtvolle Mähne des edlen Thieres und sagte: „Schön, Kantaka, du mußt mir jetzt mit deiner ganzen Kraft beistehen, damit ich in den Stand gesetzt werde, Alles, was Leben hat, von den Gefahren des Daseins zu befreien.“ Dann schwang er sich behende auf den Rücken des Pferdes. Kantaka war schneeweiß ohne einen Flecken und glänzte wie die reinste Perlmutter. Er flog wie ein Pfeil dahin. Der Edle Channa, welcher den Prinzen begleitete, setzte sich auf die Croupe und ergriff den Schweif des Pferdes, dessen Hufschlag die Götter unhörbar machten.

Genau um Mitternacht kam Sidhartta an das äußerste Thor der Stadt. Dort hatte der König, um jedem Fluchtversuche seines Sohnes wirksam vorzubeugen, Tag und Nacht tausend Krieger als Wächter aufgestellt, und das Thor selbst war so schwer, daß es nur mit den vereinten Kräften von tausend Männern zu öffnen und zu schließen war. Channa hatte, ehe sie zum Thore kamen, erklärt, er werde, falls es geschlossen sei, das Pferd auf die linke Schulter und den Prinzen auf die rechte nehmen und alsdann über die Mauer hinwegsetzen; das Pferd hatte sich gleichfalls gelobt, das Thor um jeden Preis zu überspringen. So fest entschlossen, thatenmuthig und ohne Furcht waren sie alle. Aber als sie sich dem Thore näherten, flog dieses, von den Göttern geöffnet, weit vor ihnen auf,

denn die letzteren wußten wohl, daß ihnen, zum Lohne dafür, Budha dereinst in gleicher Weise die Thore des Nichts (Nirwana) erschließen würde. Wasawartti-Mara aber, der vorerwähnte Beherrscher eines dewa-loka, fürchtete, daß er seine Herrschaft verlieren würde, wenn der Prinz seine Flucht mit Erfolg bewerkstelligen könne; denn da Budha alle Wesen erlöse, so würde sich natürlich auch das Paradies, über das er gebot, entvölkern. Er nahte deshalb nochmals dem Prinzen und flehte: „Geh' nicht weiter! Halt' ein, damit dir die Ehren zu Theil werden können, nach w lchen du nur die Hand auszustrecken brauchst! Was willst du ein Welterlöser werden, wenn du absoluter Herrscher über die ganze Erde, ein Kaiser sein kannst?" Aber Sidhartta antwortete: „Aller Ruhm, alle Gewalt, alle Ehren auf Erden vermögen mich nicht mehr zu reizen: mein Herz verlangt nur noch das Erlöseramt. Hebe dich hinweg von mir!" Da knirschte Mara vor Zorn mit den Zähnen und drohte: „Wir werden sehen, ob es dir gelingt, ein Budha zu werden. Von jetzt an werde ich dich nicht mehr aus den Augen lassen; ich werde dir wie dein Schatten folgen und dich so lange versuchen, bis du unterliegest." (Er hielt in der That auch Wort und versuchte den Prinzen während der sieben folgenden Jahre täglich auf die furchtbarste Weise, aber vergebens.)

So verzichtete Sidhartta rund und voll auf die Welt und sein Herz hüpfte vor Freude.

In einiger Entfernung von der Stadt ergriff ihn die Sehnsucht, noch einen letzten Blick auf sie zu werfen. Aber er brauchte sich deshalb nicht umzuwenden, denn die dewas zauberten sie ihm sofort vor die Augen hin. Er betrachtete sie lange in Wehmuth. Dann setzte er rastlos seinen Weg fort. Sechzigtausend dewas zogen ihm mit diamantnen Fackeln voran nnd die gleiche Anzahl begleitete ihn auf jeder Seite. Das Licht, das von dem Zuge ausging, war ein so intensives, daß man den kleinst n Gegenstand auf dem fernsten Sterne sehen konnte. Es regnete Blumen, die süßesten Wohlgerüche durchströmten die Luft und die dewas ließen in machtvollen Akkorden, die wie Meeresrauschen anschwollen, die herrlichste Musik ertönen.

Sidhartta legte in dieser Nacht 480 Meilen zurück. Kantaka, das edle Roß, war so stark und elastisch, daß es unter gewöhnlichen Umständen das Dreifache hätte leisten können; aber die unzählige

Menge der Blumen, mit welchen der Weg des zukünftigen Erlösers der Menschheit bestreuet war und das große Gefolge, das ihn geleitete, hinderte die ganze Entfaltung seiner Schnelligkeit.

Am Morgen kamen die Flüchtlinge an dem Flusse Anoma an. Derselbe war 800 Fuß breit. Kantaka jedoch sprang mit einem einzigen Satze darüber weg. Als sie am anderen Ufer angekommen waren, übergab Sidhartta seinem Begleiter das treue Pferd und alle Kostbarkeiten, die er an sich trug, und erlaubte ihm zurückzukehren. Aber Channa wollte von dieser Erlaubniß keinen Gebrauch machen, sondern gleichfalls der Welt entsagen. Erst die vorwurfsvolle Frage des Prinzen, was alsdann aus dem Pferde werden solle und wie sein alter Vater und sein Weib erfahren sollten, wohin er sich gewendet habe, wenn er nicht zurückkehre, um es ihnen mitzutheilen, ließ ihn davon abstehen. Dafür gab ihm Sidhartta das Versprechen, daß er ihm später behülflich sein werde, das gewünschte Ziel zu erreichen. Hierauf ersuchte der Prinz seinen getreuen Begleiter noch, bei seinen königlichen Eltern, seiner Gattin und seinen Unterthanen darauf hinzuwirken, daß man sich keiner Betrübniß darum hingäbe, weil er sein Reich verlassen, um ein armer Einsiedler zu werden; sowie auch ihrer Liebe und Sorgfalt im ganz Besonderen seinen Sohn Rahula anzubefehlen, da er diesen nun nicht wiedersehen werde, bis er das Erlöseramt errungen habe. Der Edle war tief ergriffen von diesen Worten und ließ seinen Thränen freien Lauf, als er von Sidhartta bewegten Abschied nahm.

Kantaka aber hatte jedes Wort verstanden, welches der Prinz zu Channa gesprochen hatte, und da das edle Thier wußte, daß es seinen geliebten Herrn nie mehr sehen werde, wurde es so tief traurig, daß ihm das Herz darüber brach und es todt zur Erde sank. Aber es wurde sofort im Paradiese als dewa Kantaka wiedergeboren. Channa, nunmehr von doppeltem Schmerz niedergebeugt, kehrte zu Fuß nach der Stadt zurück und verkündete daselbst die glücklich bewerkstelligte Flucht des Königssohnes.

Der Prinz wußte, daß er als Einsiedler sein langes Haupthaar nicht mehr tragen dürfe; da nun Niemand da war, der es ihm hätte abschneiden können, so ergriff er mit der rechten Hand sein Schwert, mit der linken seine schönen Locken und schnitt sie mit einem Streiche ab. Dann sagte er: „Ich will das abgeschnittene Haar jetzt in die Luft werfen; bleibt es daselbst hängen, so werde ich ein Budha werden;

fällt es dagegen auf die Erde herab, so wird mein Bemühen um das Lehramt fruchtlos sein." Hierauf warf er die Locken in die Höhe und siehe da, sie blieben sechzehn Meilen von der Erde entfernt frei in der Luft hängen wie ein schwebender Adler.

Der brahma Ghatikara,*) welcher in früheren Lebensläufen mehrmals ein Freund des Bodhisat gewesen war, brachte jetzt dem Prinzen die für einen Einsiedler nöthigen acht Gegenstände. Sidhartta zog die Kutte an und begab sich dann in einen Mango-Hain, Anupiya genannt, wo er sieben Tage ohne Nahrung zu sich zu nehmen, in einer anhaltenden intellektuellen Wonne verblieb.

Dann nahm er den Almosentopf in die Hand, betrat die Stadt Rajagaha und ging von Haus zu Haus betteln.

In der Stadt wurde gerade ein allgemeines Fest gefeiert und deshalb umgaben bald große Volksgruppen den merkwürdigen Ankömmling. Alle bewunderten entzückt seine lichte göttergleiche Schönheit. Man erging sich in den seltsamsten Vermuthungen, wer der Fremde sein könne. Einige behaupteten, er sei der Beherrscher des Mondes, der aus Furcht vor dem Asur Rahu**) auf die Erde geflohen sei; Andere sagten, er sei der dewa Ananga, der herabgekommen sei, um sich an ihrem Feste zu erfreuen; wieder Andere widersprachen dem jedoch, indem sie darauf hinwiesen, daß Ananga von Iswara (Schiwa) halb verbrannt worden sei, während doch der Körper des Bettlers wie eine blühende Rose leuchte. Man kam endlich überein, daß es der Lichtgott Sekra oder der höchste Gott Maha Brahma selbst sein müsse und meldete dem Könige Bimsara, daß ein geheimnißvolles Wesen höherer Art sich in der Stadt aufhalte. Der König begab sich auf das Dach seines Palastes und betrachtete von da aus den Prinzen. Dann sagte er zu seinem Gefolge: „Ich kann nicht entscheiden, ob der Fremde ein Gott oder ein Mensch ist. Einer von euch möge ihm folgen, wenn er die Stadt verläßt. Verschwindet er alsdann plötzlich von der Erde, so ist er ein Gott, ißt er dagegen die erbettelte Nahrung, so ist er ein Mensch."

---

*) Ich erinnere daran, daß ein brahma ein Bewohner des höchsten Paradieses ist, also nicht mit Brahmane verwechselt werden darf.

**) Die Asurs Rahu nnd Ketu sind Riesen, welche beständig hinter der Sonne und dem Monde herjagen, um sie zu verschlingen. Zuweilen gelingt es ihnen (Sonnen- und Mondfinsterniß), aber die hehren Gestirne werden immer wieder von mächtigen Göttern befreit.

Als der Prinz sich die nöthige Speise erbettelt hatte, verließ er die Stadt, setzte sich unter einem schattigen Baume nieder und versuchte, den Inhalt seines Almosentopfes zu sich zu nehmen. Bis zu dieser Stunde hatte er immer nur die wohlschmeckendsten und feinstzubereiteten Gerichte genossen; der bloße Anblick des schmutzigen Durcheinanders in seinem Topfe erregte deshalb einen solchen Ekel in ihm, daß sich sein Magen schmerzlich umdrehte. Aber nach kurzem Nachdenken sprach er sich Muth mit den folgenden Worten zu: „Sidhartta! Dein Leib ist nicht von glänzendem Golde gemacht; er ist aus vielen Stoffen und Gliedern zusammengesetzt. Diese Nahrung, sobald sie in das Haus deines Körpers eintritt, wird in deinem Munde mit Speichel durchtränkt und kommt in den Mörser deiner Zahnreihen; dann kommt sie in den Ofen deines Magens, wo sie sich mit dem Magensaft vermischt und vom Feuer der Verdauungskraft ergriffen wird; dein Athem facht dieses Feuer an und nach Verlauf eines Tages ist die Nahrung Koth. Der Reis im Topf ist im Vergleich mit dem Kothe, den du absondern wirst, rein und sauber. Sidhartta! dein Körper ist Materie und dieser Reis ist auch Materie. Sei deßhalb vernünftig und lasse Materie sich zu Materie gesellen."

So überwand er den Ekel und verschlang beherzt den schlechten Reis.

Diejenigen, welche auf Befehl des Königs Bimsara dem Prinzen aus der Ferne gefolgt waren, um ihn zu beobachten, kehrten hierauf zu ihrem Gebieter zurück und theilten ihm mit, daß der Fremdling die erbettelte Nahrung gegessen habe. Bimsara suchte alsbald den Prinzen auf und fragte ihn, wer er sei. Als er vernommen hatte, daß der Fremdling der Sohn des mächtigen Königs von Kapilawastu sei, rief er entsetzt aus: „O Prinz, was hast du gethan? Noch nie hat sich ein Sproß aus deinem erlauchten und mächtigen Geschlecht zum Bettler erniedrigt! Komm' mit mir, ich will dir die Hälfte meines Königreiches geben."

„Thäte ich es," antwortete Sidhartta, „so würde ich einen unschätzbaren Edelstein für einen Kieselstein fortwerfen. Mein Reich ist nicht von dieser Welt. Ich will kein König und kein Kaiser (Chakrawartti), ich will ein Erlöser der Menschheit sein."

Der König bot seine ganze Beredsamkeit auf, um den Prinzen zur Umkehr zu veranlassen; aber umsonst. Als er einsah, daß Si-

dhartta unerbittlich sei, sagte er: „So gewähre mir denn wenigstens die Bitte, daß du deine erste Rede als Budha in meiner Stadt Rajagaha halten wirst.“ Der Prinz versprach es und der König kehrte hierauf allein in seine Residenz zurück, während Sidhartta sich in den Uruwela-Wald zurückzog, wo er in ein tiefes und anhaltendes Nachdenken (dhyana) versank.

Nach einiger Zeit gesellten sich dort fünf büßende Brahmanen zu ihm, welche ihn sehr lieb gewannen. Sie lebten beinahe sechs Jahre lang unter furchtbaren Kasteiungen und Selbstpeinigungen zusammen. Der Prinz hatte sich nicht um Nahrung zu bekümmern, da seine Gefährten für seinen Unterhalt sorgten. Aber Sidhartta sagte sich schließlich, daß er auf diese bequeme Weise kein Budha werden könne; daß er vielmehr weit größere Entbehrungen auf sich nehmen und zu ertragen lernen müsse. „Eine Nahrung so groß nur wie ein Senfkorn muß für meinen Leib hinreichen,“ schloß er.

Er schlug von dieser Stunde an das Essen der Brahmanen aus und nahm täglich nur noch eine einzige kleine Baumfrucht zu sich. Er würde verhungert sein, wenn ihm die dewas nicht Blutsubstanz durch die Poren der Haut eingeflößt hätten. So wurde er am Leben erhalten; aber sein Körper wurde durch diese strenge harte Lebensweise beinahe schwarz und auch die 32 göttlichen Merkmale an demselben verschwanden. Zugleich nahm seine Erschöpfung und körperliche Schwäche so überhand, daß er nicht mehr im Stande war, sich aufrecht zu halten. Endlich, nach einer in der tiefsten Meditation verbrachten Nacht, brach er bewußtlos zusammen und seine Gefährten hielten ihn für todt.

Er erholte sich jedoch nach einiger Zeit und beschloß, von nun ab wieder mehr Nahrung zu sich zu nehmen. Nach und nach gewann denn auch sein Leib die frühere strahlende Schönheit und die 32 göttlichen Merkmale wieder.

Um diese Zeit fand das Gebet einer edlen Jungfrau, Namens Sujata, Erhörung und sie schickte sich an, das Gelübde auszuführen, welches sie gethan hatte, um dies zu erlangen. Sie hatte nämlich gelobt, alljährlich den Göttern den kostbarsten Milchreis zu opfern, wenn ihrem Herzenswunsche Gewährung würde. Zu diesem Zwecke ließ sie tausend Kühe auf den saftigsten Wiesen weiden und nährte mit der Milch Aller die Hälfte derselben; dann gab sie die Milch dieser 500 Stücke nur 250, und mit der Milch dieser 250 nährte

sie nur 125 u. s. f., u. s. f., bis sie zuletzt nur noch acht Kühe mit der in dieser Weise concentrirten köstlichen Milch nährte.

Mit der Milch dieser letzten acht Kühe kochte sie dann den kostbarsten Reis.

In der Nacht nun vor dem Tage, an welchem das Dankopfer dargebracht werden sollte, hatte Sidhartta verschiedene Träume besonderer Art.

1. Es däuchte ihm, die ganze Erde sei sein Ruhelager. Das Meer trat aus, seine Fluten strömten höher und höher zu ihm heran, bis sie zuletzt seine Hände und Füße berührten, und als er emporblickte, sah er alle dewa- und brahma-lokas weit geöffnet in himmlischem Glanze über sich erstrahlen.

Diesen Traum deutete er dahin, daß er alle Wesen der drei Welten erlösen werde und daß sein Wunsch, ein Budha zu werden, dicht vor der Erfüllung stehe.

2. Aus seiner Brust flog ein mächtiger Pfeil und ging durch das ganze Weltall.

„So wird auch meine Lehre siegreich bis an die äußerste Grenze der Welt dringen," dachte er voll froher Zuversicht.

3. Er sah zahllose Würmer mit weißem Leib und schwarzem Kopf bis zu seinen Knieen herankriechen.

„Es flehen dich alle Wesen um Erlösung an," sprach er zu sich selbst.

4. Unzählige Vögel von verschiedenartigstem Gefieder flogen aus den vier Himmelsgegenden auf ihn zu; aber als sie bei ihm angekommen waren, verlor das Gefieder Aller die unterscheidenden Farben und wurde ganz einerlei: es nahm einen goldnen Schimmer an.

Er schloß hieraus, daß alle verschiedenen Religionen sich in seiner Lehre zu einer einzigen vereinigen würden.

5. Er erklomm einen Berg von verwesten Leichen, aber die Sohlen seiner Füße blieben nichtsdestoweniger vollkommen rein.

Er legte dies dahin aus, daß er, in die schlechte Welt, in die Mitte der habgierigen wollüstigen Menschen zurückkehrend, sich vollständig rein erhalten würde.

Diese verheißungsvollen Träume erfüllten den Prinzen mit unerschütterlichem Vertrauen in den Erfolg seiner Sendung und verliehen ihm die größte Stärke und Ausdauer. In freudiger Erwartung des Kommenden setzte er sich am Morgen unter einen Nugabaum

und alsbald lag das Laub desselben im goldnen Scheine des Lichts, das aus seinem Körper drang.

In diesem Augenblicke nahte Sujata mit ihrer kostbaren Opfergabe. Sie hatte ihre schönsten Gewänder angelegt und trug den Reis in einem herrlichen Gefäße von Gold, das ein reichverzierter Deckel verschloß, auf ihrem Kopfe. Als sie den strahlenden Prinzen erblickte, wußte sie sich vor Freude nicht zu fassen. Sie fing an zu tanzen und überreichte ihm dann knieend den für die Götter von ihr bereiteten Reis. Der Prinz blickte sich nach seinem Almosentopfe um, damit er die kostbare Speise darin aufhebe, aber derselbe war verschwunden. Da bat ihn Sujata, das goldne Gefäß doch zu behalten. Sidhartta aß den Reis daraus und als er fertig war, brachte ihm Sujata wohlriechendes Wasser, damit er sich die Hände waschen könne. Dabei sprach sie fröhlich: „Wie mir mein Wunsch von den Göttern gnädig gewährt worden ist, so möge auch der deinige seine Erfüllung finden."

Als sie sich entfernt hatte, ging Sidhartta an den nahen Fluß und warf das goldne Gefäß mit dem Gedanken in die Fluten: Schwimmt es gegen den Strom, so wirst du noch heute Budha. Und siehe da, es schwamm, als es in der Mitte des Flusses angekommen war, mit der Geschwindigkeit eines schnellfüßigen Pferdes gegen die reißende Strömung.

Hierauf begab sich der Prinz in den Wald und setzte sich unter dem Bodhi-Baume nieder, der mit ihm geboren worden war, damit nun Alles sich erfüllen und vollziehen könne, was bestimmt war.

Auf einmal öffnete sich die Erde und der goldne Thron für den Erlöser der Menschheit erschien. Als der Prinz seiner ansichtig ward, war er über alle Maßen erfreut. Er ließ sich darauf nieder und fühlte sich alsbald von dem höchsten Muthe beseelt. Zugleich verließen alle dewas und brahmas ihre himmlischen Wohnungen, um Zuschauer des Triumphes des Herrlichen zu werden: denn nun war die Stunde gekommen, wo der gewaltige Versucher Wasawartti-Mara zum letzten Male mit dem Prinzen um den Preis des Sieges kämpfen sollte.

Wasawartti-Mara schlug mit gewaltiger Hand auf die große Welttrommel und sie erdröhnte unter seiner Berührung mit solch furchtbarem Klange, daß alle dewas und brahmas vor Angst er-

zitterten und die Augen schlossen. Der Prinz dagegen blieb vollkommen ruhig und erwartete muthig den Feind.

Nun nahte Mara mit seinem unabsehbaren Heere furchtbarer Geister. Er ritt auf einem thurmhohen Elephanten und hatte 500 Köpfe mit tausend glühenden Augen und 500 Flammenzungen. Viele seiner Krieger hatten die erschrecklichsten Gestalten angenommen und kämpften nun als vielköpfige Ungeheuer, feuerspeiende Drachen, geflügelte Löwen, Tiger, Bären, Büffel, Panther oder auch als Schlangen, welche in der Mitte ihres Leibes noch einen zweiten weitgeöffneten Rachen hatten, aus welchem giftiger Schaum hervorquoll. In richtiger Würdigung der großen Kraft des Prinzen beschloß Mara vorsichtig, denselben nicht von vorn, sondern hinterrücks anzugreifen und nahm hiernach mit listiger Verschlagenheit seine Maßregeln.

Die dewas und brahmas wurden sehr betrübt, als sie den fürchterlichen Gott und sein grausiges Gefolge wilder Dämonen sahen, und sie wehklagten: „Ach! der arme Sidhartta wird in dem ungleichen Kampfe gewiß den Kürzeren ziehen und untergehen!" Sie wollten seine Niederlage nicht mitansehen und entflohen in größter Bekümmerniß. Als der Prinz sah, daß ihn alle verlassen hatten, lächelte er. Er blieb ruhig sitzen und war so furchtlos wie der König der Löwen, wenn er ein Elephantenheer nahen sieht. Er ahnte, daß Mara ihm von hinten beizukommen suchen würde und dachte: Ich werde ganz allein zu kämpfen haben; meine Eltern sind ferne, kein Bruder unterstützt mich, kein Freund ist in meiner Nähe, um mir beizustehen . . . Aber bin ich denn wirklich allein? O nein! die Wahrheit steht mir wie eine Mutter zur Seite; die Weisheit wie ein Vater; meine Lehre wie ein Bruder; meine Herzensgüte wie der beste Freund; mein felsenfestes Vertrauen in meine Mission wie ein kräftiger Verwandter; meine Standhaftigkeit im Leiden wie ein helfender Sohn. Diese sechs Gehülfen haben mich bis hierher treulich beschützt; sie werden mir auch weiter beistehen.

In diesem Augenblicke trat Mara hinter dem Baume hervor und wollte ihn anfassen. Aber die strahlende Schönheit des Prinzen*) blendete seine Augen und lähmte seine Bewegung.

---

*) Von den 32 Haupt- und 80 kleineren Schönheiten, welche Budha's

Da ließ er einen gewaltigen Taifun erstehen, damit der Prinz vom Throne herunter geschleudert werde. Der daherbrausende Wirbelwind riß Alles mit sich, was in seinem Wege stand: er zerbrach die stärksten Baumriesen wie Strohhalme, warf Felsen auf Felsen und hob die Wogen des tobenden Meeres in wildem Kreise bis zum Gewölbe des Himmels empor. Aber als er dem Prinzen nahte, ward er zu einem sanften erfrischenden Zephyrhauche, der kaum die

---

äußere Erscheinung, der Legende gemäß, besessen haben soll, seien an dieser Stelle die folgenden erwähnt.

Seine Gestalt war hoch und schlank wie eine Banane und voll Kraft und Anmuth; seine Glieder standen in dem ebenmäßigsten Verhältniß zu einander; seine Haltung war von unbeschreiblicher Würde und Hoheit, sein Gang von königlicher Majestät wie derjenige eines stolzen Löwen.

Er hatte einen prachtvoll gerundeten Kopf von außerordentlichem Umfang (doch keinen Dickkopf), eine sehr hohe und breite Stirne, schön gewölbte Schläfen und reiches, blauschwarzes Haar, das so weich wie Seide und leicht gelockt war.

Seine strahlenden Augen waren ungewöhnlich groß, von blauer Farbe und funkelten wie Saphire; seine Augenbrauen waren scharf- und feingezeichnet und sehr dicht.

Sein wohlgeformter Mund war mäßig groß und ungemein ausdrucksvoll in der Rede sowohl, wie in seinem herzgewinnenden Lächeln; seine Zähne hatten den sanftschimmernden Schmelz, den das Innere einer Muschel zeigt, und standen dicht an einander gereiht, wie eine Schnur von Perlen und Diamanten.

Seine Nasenflügel blähten sich leicht; über seiner Stirne lag eine Haarlocke und von einer Schläfe zur anderen zog sich ein hellerer Hautstreifen wie ein Stirnband.

Seine klare reine Haut war glatt und fleckenlos wie polirtes Elfenbein; auf seinem Körper, welcher einen angenehmen Duft ausströmte und leuchtete, lagerte sich weder Staub noch Schmutz ab: er war wie eine Lotosblume in einem großen Teich, die völlig unberührt von dem Schlamme bleibt, in dem sie wächst; seine Genitalien lagen verborgen wie der Stiel und Griffel einer Blume von deren Blättern und Staubfäden verdeckt werden.

Seine Stimme war von wundersamem Wohlklang wie ein reingestimmtes Saitenspiel; seine Sinne waren außerordentlich scharf: er hatte 7000 Geschmacksnerven, so daß er Geschmäcke empfand und Unterschiede bemerkte, welche Anderen ganz entgingen.

Seine schön geformten Hände waren so zart wie ölgetränkte Baumwolle und von glückverheißenden Linien durchzogen; seine Finger liefen ganz spitz aus; seine röthlich angehauchten Nägel waren in der Mitte sehr hoch und nach den Seiten abfallend.

Seine Füße waren wie zwei goldne Sandalen und in der Mitte jeder Sohle befand sich ein Rad. (Sinnbild des im Kreislauf der Wiedergeburten ruhelos dahinrollenden Lebens, und als solches in der Budhalehre von derselben Bedeutung wie in der Christuslehre das Symbol des Kreuzes.)

Blätter des Baumes bewegte, unter welchem Sidhartta, leuchtend wie die Sonne, in unerschütterlicher Ruhe und Hoheit saß.

Mara wand sich in ohnmächtigem Grimme wie eine getretene Schlange und beschloß, den Prinzen durch eine Wasserfluth zu vernichten. Zu diesem Zwecke ließ er schwere Wolken am Himmel heraufziehen und Gewitter sich aufthürmen, die in ihrer furchtbaren Entladung ganze Wasserbäche herabgossen; Blitze zuckten nieder und spalteten die Erde, betäubender Donner rollte, und der kleinste der niederfallenden Regentropfen hatte die Größe eines Palmbaums. Doch als das schreckliche Unwetter den Prinzen erreichte, vermochte es noch nicht einmal den Saum seines Gewandes zu netzen; es erfrischte und kühlte ihn vielmehr, wie ein leise herabfallender Regenschauer von Wasserlilien, und ihm war so wohl zu Muthe dabei, daß er beglückt vor sich hinlächelte, wie das Silberlicht des Vollmonds am unbewölkten Himmelszelt.

Darüber wurde Mara zornig wie ein gereizter Tiger und schwur, daß er Sidhartta in Millionen Stücke zermalmen wolle. Er wälzte Mühlsteine und Granitfelsen herbei, hob ganze Berge aus und schleuderte sie aus der Höhe auf den Bodhibaum herab. Allein sie verwandelten sich, als sie dem Prinzen nahe kamen, in duftende Blumenkränze und gruppirten sich dann ganz von selbst, in vielfach verschlungenen Guirlanden, zu einem anmuthigen Blumenopfer um ihn her.

„Was?" rief Mara ganz außer sich, „der Prinz ist nicht zerschmettert? Und er wünscht immer noch, ein Lehrer und Erlöser der Menschheit zu werden? Warte! ich will deinen golden erstrahlenden Körper tausendfach mit spitzigen Schwertern durchbohren lassen, daß kein Fetzchen von ihm übrig bleibt!"

Und er befahl, daß ein Regen der schärfsten zweischneidigen Waffen auf die Erde niederfalle. Sofort sausten blitzende Dolche, Schwerter, Speere, funkelnde Streitäxte, Lanzen, Wurfspieße, Pfeile u. s. w. aus den Lüften herab. Aber die mörderischen Werkzeuge fielen als leuchtende Rubinen, Smaragde, Türkisen, Opale und Diamanten zu des Prinzen Füßen nieder und ließen ihn wie den Gipfel eines Berges erscheinen, den der Glanz der Morgenröthe umstrahlt, während unten in der Tiefe die Thäler noch in Nacht und Dunkel liegen.

Als Mara sah, daß Sidhartta so unversehrt und schön wie eine blaue Wasserlilie aus diesem Angriff hervorging, wüthete er

wie ein prasselndes Strohfeuer. „Ich muß versuchen ihn zu verbrennen,“ knirschte er, und alsbald ließ er glühende Lavamassen aus allen Ecken und Enden der Erde hervorbrechen, die mit gieriger Flammenzunge Alles verzehrten, was sie Lebendes berührten. Wenige Schritte von Sidhartta entfernt verschwanden sie jedoch plötzlich und an ihrer Statt bedeckten unzählige Blütenzweige des Apfel- und Pfirsichbaumes den Erdboden und hüllten den standhaften Prinzen in eine rosig schimmernde Blütendecke ein.

Nun versuchte Mara auf eine andere Weise Sidhartta durch die Gewalt des Feuers zu verderben. Er ließ zuerst Schwefelbrände, dann feurige Asche und zuletzt feinen glutheißen Sand in solchen Massen vom Himmel regnen, daß sich das Licht des Tages darüber verfinsterte; allein die ersteren wurden zu wohlriechendem Sandelpulver und der letztere zu Perlen, sowie sie in die Nähe des Prinzen kamen; und dieser selbst war in seiner unberührten Schönheit und sorglosen Heiterkeit inmitten aller ihn bedrohenden Vernichtung wie ein blütenbedeckter Salabaum anzusehen, der seine thaufrischen Zweige wohlig den linden Lüften eines Frühlingsmorgens entgegenstreckt.

Hierauf hüllte Mara die ganze Welt in die intensivste Dunkelheit und entfesselte die schlimmsten seiner Geister zur Vermehrung ihrer Schrecknisse. Aber vor dem Throne des Prinzen zertheilte sich die Finsterniß; ein glänzender Lichtnebel stieg empor, der die Gestalt des Unbesiegten mit einer himmlischen Glorie umfloß, während er die Dämonen mit Blindheit schlug, und rosenhelle Strahlengarben spannten sich vom Bodhibaume aus fächerartig über das ganze Firmament. Der vereinigte Glanz aller Edelsteine der Welt hätte als ein trüber Schein neben dem unvergleichlichen Lichte erblassen müssen, mit dem in diesem Augenblicke Sidhartta's verklärtes Angesicht allenthalben die Schrecken der Finsterniß siegreich verscheuchte.

Die Erbitterung Mara's überstieg jetzt alle Grenzen. Er raste wie ein Elephant, dem man sein Junges geraubt hat. „Auf!“ schrie er seinen Kriegern zu, „auf, ihr Alle! Greift den Prinzen von allen Seiten zu gleicher Zeit an, durchbohrt ihn, stecht ihn zusammen, zerbrecht ihn in Stücke, zermalmt ihn zu Staub, vernichtet sein Verlangen, Budha zu werden; er darf uns nicht entwischen!“ Er selbst aber ergriff seinen furchtbaren Diskus, der im Fluge die gewaltigsten Felsenberge wie schwaches Bambusrohr entzweischnitt, schwang ihn sausend durch die Lüfte und schleuderte ihn dann mit dem Aufgebote

seiner ganzen riesigen Kraft gegen den Prinzen. Vor der Seelenreinheit und unbesieglichen Glaubensstärke des zukünftigen Erlösers der Menschheit schrumpfte jedoch die Wirkung der sonst niemals fehlgehenden furchtbaren Waffe auf diejenige des harmlosen Daherwehens eines dürren Blattes zusammen. Wie ein solches blieb sie in den Lüften schweben und während die Krieger Mara's so sicher auf die todbringende Gewalt der Wurfscheibe in den Händen ihres Herrn und Meisters zählten, daß sie es gar nicht der Mühe werth erkennen mochten, nach dem vermeintlich zerschmetterten Körper Sidhartta's nur auszuschauen, saß dieser holdselig und frisch, wie eine in der Mitte zerschnittene saftige Feige, noch immer unbewegt auf seinem goldnen Throne, über den sich die Wurfscheibe als ein Blumenbaldachin herabsenkte.

Bei diesem Anblick verlor Mara fast die Besinnung vor Wuth. Seine rothglühenden Augen wie feurige Wagenräder wild im Kreise rollend, und in seinen tausend Händen die gleiche Anzahl verderblicher Waffen schwingend, stürzte der furchtbare Gott mit einer letzten höchsten Anspannung seiner übernatürlichen Kräfte auf den Prinzen ein, um ihn im Zweikampfe zu überwältigen. „Ich werde dich an den Beinen ergreifen," drohte er wuthschnaubend, „und dich wie einen Ball kopfüber in den tiefsten Abgrund der Hölle hinunterwirbeln, wenn du nicht augenblicklich gutwillig meinen Thron verlässest. Hinweg mit dir! Fort! Fort!"

Wann andere Bodhisats früher auf dem Punkte standen, das Lehramt zu erlangen, zog ihnen Mara zwar auch mit der Absicht entgegen, sie mit aller ihm zu Gebote stehenden Macht daran zu verhindern; aber sobald er sie anblickte, gab er stets den im Voraus als fruchtlos von ihm erkannten Kampf auf. Nicht so bei dem Bodhisate Sidhartta; und zwar um deshalb nicht, weil er, wie erinnerlich, in einer seiner früheren Existenzen als Prinz Wessantara, von Mitleid mit seinen weinenden Kindern ergriffen, einen kurzen Augenblick lang dem Gedanken Raum gestattet hatte, sie dem Brahmanen, dem er sie als Almosen geschenkt hatte, gewaltsam wieder abzunehmen, als dieser sie vor seinen Augen mißhandelt hatte. Wegen dieser Schuld konnte Mara ungehindert den Kampf mit ihm aufnehmen und mußte jetzt der Prinz alle diese schweren Prüfungen und Versuchungen über sich ergehen lassen.

„Herunter von meinem Throne!" brüllte Mara nochmals.

Da sagte der Prinz mit unbeschreiblicher Sanftmuth, während ein gütiges Lächeln seinen lieblichen, wie eine blühende Lotosblume anzuschauenden Mund umspielte: „Armer verblendeter Mara! Um diesen Thron zu gewinnen, habe ich Millionen von Jahren lang standhaft die härtesten Prüfungen und Leiden in unzähligen Daseinsformen ertragen. Der Thron ist jetzt mein rechtmäßiges Eigenthum. Du aber hast bis jetzt nur deinem Vergnügen gelebt; wie sollte es also dein Thron sein können?"

Aber Mara, von der Sanftmuth des Prinzen, wie ein loderndes Feuer, in das man Oel gegossen, zu nur noch größerer Wuth entfacht, schrie im höchsten Zorne: „Ich habe viel, viel mehr Almosen wie du dahingegeben und tausendfach Größeres geleistet und erreicht als du. Ich kann dir Zeugen stellen, die es dir beweisen!"

„Das lügst du!" rief der Prinz und streckte seine Hand wie ein Blitz, der aus den Wolken fährt, in Abwehr gegen den falschen Widersacher aus. Dann fuhr er, ihn voll Mitleid anblickend, vorwurfsvoll fort: „O Mara, was hast du gethan? Bis zum Lügner hast du dich erniedert, du, ein dewa, ein reiner Gott?"

Da öffnete sich die in ihren Grundfesten heftig erbebende Erde; Feuer schlug aus allen ihren Spalten und ein so schreckliches unterirdisches Getöse ertönte, daß alle Begleiter Mara's voll Entsetzen ihre Waffen von sich warfen und ohne für ihren Führer nur noch einen Blick zu haben, in wilder Ueberstürzung davonstoben wie die Blätter, die der Herbststurm vor sich hertreibt. Gleichzeitig fiel der Elephant Mara's vor dem Prinzen anbetend auf die Kniee nieder, schleuderte seinen Herrn mit Heftigkeit zu Boden, stieß ein fürchterliches Gebrülle aus und setzte in großen Sprüngen den fliehenden Heereshaufen nach. Mara, vom Sturze betäubt am Boden liegend, seiner Waffen beraubt und von den Seinigen im Stich gelassen, mußte allen weiteren Kampf aufgeben und sich als besiegt bekennen. „O Prinz Sidhartta!" rief er schmerzlich, „welch ein Thor und Frevler bin ich gewesen! Zu spät erkenne ich jetzt, daß du der Glorreichste, der Edelste und Stärkste, daß du allmächtig bist! Ich will deinen Muth, deine Macht und dein Verdienst in alle Welt verkünden. Vergieb mir, o vergieb mir!" Und mit verhülltem Angesichte entfloh er in sein Paradies, wo er sich niederwarf und vor Scham und Reue kaum mehr aufzublicken wagte.

Nun kamen auch alle dewas und brahmas wieder, brachten

himmlische Blumen und Wohlgerüche, legten mit anmuthiger Geberde ihre Hände an die Stirne und huldigten dem Prinzen, indem sie jubelnd ausriefen: „Ueberwunden ist der böse Mara und geflohen! Unser Prinz Sidhartta ist Sieger geblieben!“ Dann suchten sie den zerknirschten Mara auf und überhäuften ihn dermaßen mit Spott und Hohn wegen seiner verdienten Niederlage, daß er sich ungestüm von seinem Lager erhob, die Gestalt eines Menschen annahm und als ein ruheloser Wanderer über die Erde irrte. Aber seine drei wunderbar schönen Töchter hatten nicht sobald ihres Vaters Verschwinden aus seinem Paradiese bemerkt, als sie ihm nacheilten und ihn besorgt um die Ursache seiner Verstörung und Verzweiflung frugen. Er theilte ihnen hierauf alle Einzelheiten des großen Kampfes mit, den er mit dem Prinzen Sidhartta bestanden hatte und in welchem er so schimpflich unterlegen war. Als er seine Erzählung beendet hatte, baten sie ihn, guten Muthes zu sein, da s i e es nun unternehmen wollten, des Prinzen unerschütterliche Standhaftigkeit mit ihren Reizen und Verführungskünsten zu bezwingen; und obgleich ihnen Mara voraussagte, daß alle ihre Versuche vergeblich sein würden, bestanden sie dennoch auf der Ausführung ihres Vorhabens, indem sie ihren Vater mit Erfolg daran erinnerten, daß bis dahin noch kein männliches Wesen der Zaubergewalt ihrer himmlischen Schönheit auch nur einen einzigen Augenblick lang zu widerstehen vermocht habe. Hierauf verwandelten sie sich in 600 wunderschöne liebreizende Mädchengestalten von verschiedenem Alter, hüllten sich in die herrlichsten durchsichtigen Gewänder und näherten sich dem Prinzen in den verführerischsten Stellungen, indem sie seine Schönheit priesen und ihn mit süßen Worten einluden, seinen Sitz unter dem langweiligen Bodhibaum zu verlassen und mit ihnen zu kosen und zu schwelgen. Aber Sidhartta blieb ungerührt. Da trat die Schönste der Schönen dicht vor ihn hin, streckte ihm voll Sehnsucht und Verlangen ihre herrlichen Arme entgegen und erinnerte ihn vorwurfsvoll daran, wie er zu anderen Zeiten die nämlichen Freuden, die er jetzt mit solch stolzer Enthaltsamkeit von sich weise, mit Eifer gesucht und in vollen Zügen genossen habe. „Warum willst du jetzt so einsam und freudenlos leben?“ schloß sie, „du, der Schönste und Herrlichste von Allen?“ Doch auch dies erwies sich ohne Erfolg. Der Prinz blieb taub gegen alle Verlockungen seiner schönen Versucherinnen, ja er würdigte sie nicht

einmal eines Blickes; und so verließen sie ihn denn endlich, traurig und beschämt, so gar Nichts bei ihm ausgerichtet zu haben.

Sidhartta verfiel hierauf in tiefe selige Contemplation und in dieser wurde der letzte Funken seiner Liebe zum Leben ausgelöscht. Er war am Ziele: er war Budha, der allmächtige Erlöser des Weltalls.

In diesem großen Augenblicke floß der Geist des Herrlichen von Weisheit über wie ein Gefäß mit Honig und entzückt strömte er seine Empfindungen in den folgenden Strophen aus:

Ach, wer zählt die langen Jahre,
Wer die Tausende von Jahren,
Wo ich den Erbauer suchte
Meines unglücksel'gen Hauses?

Ach, wie bluteten die Füße,
Ach, wie schmerzvoll war das Wandern,
Ach, wie peinvoll war die Sehnsucht
Nach Erquickung, nach Erlösung!

Endlich hab' ich dich gefunden!
Endlich blickt' ich dir in's Auge!
Und du kannst nicht mehr erbauen
Einen Leib der müden Seele.

Ich zerbrach dein festes Bauholz,
Deine Steine sind zerrieben,
Und den Winden gab ich jubelnd
Deinen Mörtel, starker Meister.

Und so schwelgt mein Geist voll Wonne
In des Nichts leidfreier Leere!
Denn erstorben ist für immer
Aller Lebensdurst und -hunger.

Sieben Tage lang blieb Budha auf dem Throne unter dem Bodhibaum unbeweglich sitzen. Dann erschloß sich seinem inneren Auge der Blick in die Zukunft und er erkannte das Folgende: Ich werde fünfundvierzig Jahre lang ein Lehrer der Menschheit sein; Seriyut und Mugalan werden meine Hauptjünger sein; ich werde unzählige Bekenner haben; meine Lehre wird fünftausend Jahre lang bestehen bleiben.

Doch bevor er das Lehramt, das er jetzt empfangen hatte, definitiv antrat, hatte er noch einen letzten großen schweren Kampf mit sich selbst zu bestehen. „Meine Lehre ist sehr tief,“ dachte er, „und die Menschen, denen ich sie verkünden will, sind über alle Maßen thöricht und voll schlechter Begierde. Wohl ist mein Verdienst, durch welches ich mir das Lehramt errungen habe, groß, aber die Schuld und Sünde der Menschen, die es ausrotten soll, ist auch groß und es wird deshalb ganz unnütze Mühe sein, sie bekehren zu wollen. Sie werden mich gar nicht verstehen.“ Als Maha Brahma, der höchste der Götter, diese Gedanken und die sich darin spiegelnde Zögerung Budha's, seine Mission zu erfüllen, wahrnahm, eilte er bestürzt zu ihm und rief ihm zu: „Sei getrost! Das Weltall wird ganz bestimmt durch dich seinem Ende zugeführt werden. Geh' und verkünde deine Lehre. Ich beschwöre dich inständig darum. Denke an das Leid der Menschen, das doch allein nur du, der Erleuchtete und Reine, von ihnen nehmen kannst!“

Und der Herrliche kämpfte mannhaft auch diese letzte rebellische Regung seines selbstischen Ich's nieder. Indem er sich gelobte, nicht zu ruhen und zu rasten, bis der Schatz der Weisheit, der ihm das höchste Gut der Erde, die Seligkeit des Herzensfriedens, erschlossen hatte, auch den übrigen erlösungsbedürftigen Wesen zu Theil geworden sei, gab er willig die Ruhe und den Frieden seiner geliebten Einsamkeit dahin, um die Rückkehr in die Welt anzutreten, gegen die sich jede Fiber und Faser seines Wesens sträubte.

Eingedenk des Versprechens, welches er früherhin dem König Bimsara gegeben hatte, seine erste Predigt in Rajagaha, der Residenz dieses Fürsten, halten zu wollen, beschloß Budha, sich ohne Zögern dorthin zu begeben und von da aus das ganze Reich von Ort zu Ort lehrend zu durchziehen. Aber auf dem Wege dahin begegnete er seinen alten Freunden, den fünf Brahmanen, mit welchen er sechs Jahre lang als Büßer in der Waldwildniß gelebt und die härtesten Entbehrungen ertragen hatte; sie waren so beseligt von seinem Anblick und so voll inniger Freude, daß er das Ziel seiner heißen Wünsche, das Erlöseramt, erreicht hatte, daß er nicht anders konnte, als ihrer inständigen Bitte zu willfahren und eine kurze Weile Rast bei ihnen zu machen. Während er ihnen die Weihe seines Segens ertheilte und sie als seine ersten Schüler aufnahm, zog in

wunderlieblicher Schönheit, einem herrlich geschmückten Frauenbilde vergleichbar, langsam der Abend herauf. Die funkelnden Sterne als Perlenhalsband, die silberne Mondessichel als hehre Krone tragend, die lichten Wolken wie prachtvolle Haarflechten herniederfließend, und sein weithin flatterndes, rosig besäumtes Gewand wie einen durchsichtigen Schleier über die ganze ruhende Erde breitend: so legte er seine keusche bräutliche Schönheit wie ein duftendes Blumenopfer zu den Füßen des Welterlösers nieder, der sich mit weithin ausgebreiteten Armen erhob, um die Fülle seiner Liebe, Weisheit und Güte über die leidende, irrende Menschheit auszugießen. Von nah und fern, aus der Höhe und Tiefe kamen die brahmas und dewas auf ihren goldnen Wagen durch die Lüfte gefahren, eilten die Menschen und Thiere und Alles was Leben hat, herbei, um den Worten der Weisheit und des Trostes zu lauschen, die seinem göttlichen Munde entströmten. Die Zuhörerschaft, die sich nach und nach um ihn ansammelte und ihn in dichtgedrängtem Kreise umstand, war eine so unabsehbar große, daß sich 100,000 dewas mit dem Raume eines Stecknadelkopfes begnügen mußten. Dennoch fanden Alle Platz und die Strahlen, die von Budha's Person ausgingen, vermochten unbehindert auch den fernest Stehenden zu erreichen. Es ging ein freudiges Wogen durch die ganze Versammlung, das sich wie das Brausen eines Sturmes anhörte; aber als die dienstthuenden Lichtgötter in ihre Muscheln bliesen, um Stille zu gebieten, erstarb ein jeder Laut, wie das Flüstern der kleinen fröhlichen Meereswellen, die leise im besonnten Strande verlaufen, und die ganze ungeheure Menge stand in athemloser Spannung so ruhig und so reglos wie der glatte unbewegte Meeresspiegel. Dann öffnete Budha seinen Mund und verkündete in Worten von hinreißender Kraft und Gewalt seine Lehre der Liebe und freiwilligen Weltentsagung. Alle Herzen flogen ihm zu und gaben sich ihm rückhaltlos zu eigen, denn obgleich er in der Sprache seines engeren Heimatlandes Magadha redete und der milde Blick seiner gütigen Augen mit der gleichen Liebe Alle ohne Unterschied umfaßte, war es einem Jeden der Anwesenden doch, als ob er in den Lauten seiner Muttersprache zu ihm redete und auch nur ihn allein dabei anblickte; und ganz ebenso erging es auch den Thieren, groß und klein. Tausende und Abertausende bekannten sich nach dieser seiner ersten Predigt zu seiner Lehre und wurden seine begeisterten Anhänger, darunter auch viele

Fürsten, welche unerachtet des Widerstandes der herrschsüchtigen Brahmanen die neue Lehre, die alle Kastenunterschiede verwarf und die Gleichheit aller Menschen predigte, in ihren Ländern zur Staatsreligion erhoben. Auch der König Bimsara, zu dem sich Budha kurze Zeit darauf begab, wurde einer der eifrigsten und treuesten Bekenner der Lehre des edlen Weisen und blieb es bis zu seinem Tode, nach welchem er nicht wiedergeboren wurde.

Budha lehrte, wie schon bemerkt, fünfundvierzig Jahre lang. Er soll ganz Indien durchzogen und auch die Insel Ceylon besucht haben. Er bekehrte allmälig den größten Theil der Bevölkerung und erlebte den vollkommenen Triumph seiner Lehre.

Ich unterlasse, so schwer es mir fällt, die vielen reizenden Erzählungen seiner weiteren Thätigkeit wiederzugeben und will nur noch über seine beiden Hauptschüler Seriyut und Mugalan, das Schicksal seines Sohnes, seines Vaters, seiner Pflegemutter, seines Weibes, ferner über die Aufnahme von Frauen in seinen Orden und seinen Tod berichten.

In den beiden Städten Kolita und Upatissa herrschten zwei vornehme Familien, welche schon sieben Generationen hindurch in dem innigsten Freundschaftsverhältniß zu einander standen. Jede dieser Familien hatte einen Prinzen, welcher denselben Namen wie seine Stadt führte. Der Prinz Kolita hatte ein Gefolge von 500 Wagen und der Prinz Upatissa ein solches von 500 goldnen Sänften. Sie besaßen beide eine hohe Geistesbildung, hatten dieselben Anlagen, dieselben Neigungen und Bestrebungen, kurz, waren so ganz Ein Herz und Eine Seele, daß was der Eine that, auch stets von dem Anderen gethan wurde. Aber während sie ihren Vergnügungen lebten und alle Genüsse und Freuden ihrer angenehmen bevorzugten Lebensstellung auskosteten, ging ihnen die Erkenntniß von der Vergänglichkeit und Nichtigkeit des menschlichen Daseins auf und sie suchten und forschten nach der Wahrheit, die sie vor dem Wiedergeborenwerden behüten und ihnen den Weg zur Erlangung von Nirwana erschließen könnte. Da sie einsahen, daß ihr eigenes Wissen hierzu nicht ausreichend sei, suchten sie einen gelehrten Brahmanen Namens Sanga auf, der in dem Rufe hoher Weisheit stand, und baten ihn, sie zu unterrichten. Aber seine Lehre befriedigte sie nicht. Sie verließen ihn deshalb und durchwanderten nach und nach

sämmtliche 63,000 Staaten Indiens, ohne das kostbare Kleinod, das zu erlangen sie ausgezogen waren, finden zu können. Traurig und niedergeschlagen kehrte darauf ein Jeder in seine Heimath zurück, nachdem sie sich gegenseitig noch das Versprechen gegeben hatten, daß sobald Einer von ihnen den rechten Lehrer gefunden hätte, er den Anderen unfehlbar davon benachrichtigen würde. Nicht lange darauf kam ein junger Priester, ein Schüler Budha's, in die Stadt Upatissa's und während er mit seinem Almosentopf bescheiden von Haus zu Haus ging, um Gaben einzusammeln, wurde er von dem Prinzen, der sich von seiner ganzen Haltung und Erscheinung sofort ungemein angezogen fühlte, bemerkt und eingeladen, bei ihm zu speisen. Nachdem sie sich längere Zeit in den anregendsten und lehrreichsten Gesprächen ergangen hatten, sagte Upatissa zu dem Fremdling: „Aus Allem, was ich von dir sehe und höre, komme ich mehr und mehr zu dem Schlusse, daß der Weg, den du wandelst, der rechte ist und sicher nach Nirwana führt. Sage mir doch, wer ist dein Lehrer gewesen?" Der Schüler antwortete: „Budha." Upatissa verlangte nun eifrig, durch ihn die Lehre dieses Weisen in ihrem ganzen Umfange kennen zu lernen. Aber der Schüler zögerte, weil er wußte, daß Sanga, der vorherige Lehrer Upatissa's, ein Feind Budha's war. Er antwortete deshalb ausweichend: „Ich bin erst seit Kurzem ein Schüler Budha's; die Lehre ist sehr tief, wie sollte ich sie dir entwickeln können?" Aber Upatissa ließ nicht ab zu bitten und sagte, daß wenn er ihm auch nur wenige kurze Anhaltspunkte geben wollte, er aus diesen schon selbst die nöthigen Consequenzen zu ziehen wissen würde. Darauf sagte der Schüler: „Budha lehrt, daß alle Dinge eine Ursache haben; daß die Welt entstanden ist (d. i. nicht immer gewesen ist), und daß sie untergehen wird."

Als Upatissa dies hörte, rief er freudig aus: „Ich glaube an Budha. Wo hält er sich auf? Ich will zu ihm und auch sein Schüler werden!" Als er den Aufenthaltsort des Weisen erfahren hatte, eilte er zu seinem Busenfreunde Kolita, theilte ihm voll Freude mit, daß ihnen das Ziel ihrer Sehnsucht endlich nahe gerückt sei, und Kolita, als er Alles vernommen hatte, glaubte gleichfalls an Budha.

Unverweilt traten die beiden Freunde nun miteinander den Weg zu Budha an. Als dieser sie herannahen sah, las er das

Verlangen, das sie zu ihm führte, in ihren Herzen und er sagte erfreut zu seinen Begleitern, daß die beiden Ankömmlinge seine Hauptschüler sein würden. Nachdem sie ihn voll Ehrfurcht begrüßt und angebetet hatten, fragten sie ihn demüthig, ob er sie für würdig hielte, der Heilswahrheit theilhaftig zu werden, nach der sie dürsteten, und Budha nahm sie voll Güte auf, indem er sagte: „Kommet her zu mir! Ich will euch von aller Sorge und irdischen Drangsal befreien und euch den Weg zur Erlösung zeigen. Höret mir zu."

Er offenbarte ihnen hierauf seine Lehre, von dem Hauptsatze ausgehend:

> „Der Mensch muß sich vollkommen von aller schlechten Begierde reinigen; die Tugend muß mit glühender Seele erfaßt werden; das Fleisch muß vollständig ertödtet werden: Das ist Budha's vornehmstes Gebot."

Sie verstanden ihn so vollkommen, als ob sie schon hundert Jahre lang seine Schüler gewesen wären, und nachdem ihnen Budha die Priesterweihe ertheilt hatte, wurden sie noch desselbigen Tages eingekleidet. Von dieser Zeit ab hieß Kolita Mugalan und Upatissa Seriyut und wurden sie beide ihres erhabenen Meisters unzertrennliche Begleiter und treueste Jünger und Freunde.

Noch währenddem Budha in Weluwana, dem Orte war, wo ihn Seriyut und Mugalan aufgesucht hatten, erreichte ihn eine Botschaft seines alten Vaters, der ihn dringend ersuchen ließ, nach seiner Vaterstadt Kapilawastu zu kommen. „Es ist mein innigster Wunsch, dich vor meinem Tode noch einmal zu sehen," ließ ihm der greise König sagen; „sieben Jahre sind es nun schon, daß wir ohne dich leben müssen; unzählige Andere, die dir nicht durch die Bande des Blutes verbunden sind, dürfen sich täglich deiner Nähe erfreuen und die Wohlthat deines Segens und deiner Lehre empfangen. Wir aber, dein alter Vater und die nächsten Deinen, sehnen uns vergeblich nach deinem Anblick."

Diese Botschaft wurde Budha, der sofort nach Kapilawastu aufzubrechen befahl, durch den Edelmann Kaluda überliefert, einem in jeder Beziehung vertrauenswürdigen Mann, der an demselben Tage wie Budha geboren und in seiner Kindheit sein treuer Spielgefährte gewesen war. Mit dieser Botschaft aber hatte es die folgende Bewandtniß.

Nicht weniger als neun Abgesandte waren von dem Könige Sudhodana vordem schon und mit einem jedesmaligen Gefolge von eintausend Begleitern an seinen Sohn abgeschickt worden, um ihn zu einem Besuche in der Heimath zu bewegen: aber Keiner war zu ihm zurückgekehrt, noch hatte jemals Einer den ihm gewordenen Auftrag ausgerichtet. Es hatte sich nämlich immer so gefügt, daß die Betreffenden gerade in dem Augenblicke an dem Orte, wo Budha weilte, ankamen, wann er, umringt von der begeisterten Schaar seiner Jünger und Anhänger, seine große Lehre verkündete; und es war so unmöglich, den lehrenden Budha zu hören, ohne für die Wahrheiten gewonnen zu werden, die er mit so eindringlicher Beredsamsamkeit als die Mittel auswies, um zur Seligkeit zu gelangen, daß sie darüber die irdische Angelegenheit, die sie hergeführt hatte, regelmäßig aus dem Gedächtniß verloren und als seine Jünger von da an nur noch ihrer inneren Reinigung und Heiligung lebten. Auch Kaluda war es so ergangen; er war ein Priester und, nachdem er die letzten irdischen Fesseln abgestreift 'hatte, sogar bereits ein seliger rahat geworden. Aber er hatte dem alten König so fest versprochen, daß, möchte aus ihm werden was da wolle, er zu ihm zurückkehren werde, um ihm mindestens den Erfolg seiner Botschaft zu melden, daß er jetzt eilends durch die Lüfte geflogen kam, um dem erfreuten Vater die nahe bevorstehende Ankunft seines Sohnes zu verkünden.

Der König war überglücklich, als er die Nachricht vernahm und ließ sofort den von weiten großen Gärten umgebenen herrlichen Landsitz Nigrodha unweit Kapilawastu für Budha und die ihn begleitenden zahlreichen Priester und Anhänger in Bereitschaft setzen. Dann zog er ihm entgegen, begleitet von allen Prinzen seines Hauses und den Edlen des Reichs, und gefolgt von einer ungeheuren Volksmenge, die nach und nach bis auf 160,000 Köpfe anschwoll. Alle waren festlich gekleidet, trugen Blumen und balsamisch duftende Opfergaben in den Händen und dem Zuge vorauf schritten tausend Knaben und Mädchen aus den ersten Familien des Landes, um den Nahenden auf der Schwelle der Heimat willkommen zu heißen. Das Wiedersehen zwischen Vater und Sohn war ergreifend. „Mein Herr und Gebieter, mein Prinz Sidhartta, mein Budha," stammelte der alte König, indem er ganz überwältigt von der göttlichen Hoheit, die sich in Budha's Erscheinung aussprach, auf die Kniee vor ihm

sank, „mein Sohn, mein lieber Sohn! Wenn ich auch dein Vater bin, weil du in meinem Hause geboren wardst, will ich dich doch von nun ab nicht mehr mein Kind nennen, denn ich bin nicht werth, dein Sklave nur zu sein. Ich habe dir schon in deiner Kindheit Tagen zwei Mal anbetend gehuldigt, als du göttliche Wunder vor mir verrichtetest und will es jetzt zum dritten Male thun als das Einzige, womit ich dir meine Liebe bezeigen kann: denn wollt' ich dir mein ganzes Königreich zu Füßen legen, du würdest es doch nicht höher achten, als die Asche, die in alle Winde zerstiebt.“ Die Prinzen und Edlen, ingleichen das ganze Gefolge, folgten dem Beispiele des Königs; und wie sie sich allesammt tief mit der Stirne zur Erde neigten und dann wieder emporrichteten, war es gerade, wie wenn ein heftiger Wind über die Wipfel eines Bambuswaldes dahinfährt und sie hin- und herbewegt. Hierauf ertheilte Budha Allen seinen Segen, wobei er sich langsam in die Lüfte erhob und dort längere Zeit stehen blieb, während Ströme von Licht aus seinen Augen, seinen Haaren, Händen und Füßen hervorbrachen und seine ganze Gestalt in ein siebenfarbiges Strahlenmeer einhüllten. Aller Blicke hingen entzückt an der himmlischen Erscheinung und es war Keiner, dessen Herz nicht in Wonne erbebte, als habe er eine gute große That vollbracht.

Anderen Tages gingen die Wogen der freudigen Erregung, die sich der königlichen Familie und der ganzen Bevölkerung bemächtigt hatte, noch immer so hoch, daß kein Mensch in der Stadt daran dachte, Budha und sein zahlreiches priesterliches Gefolge draußen in Nigrodha mit Nahrung zu versorgen. Er nahm deshalb, wie gewohnt, in der Frühe des Morgens seinen Almosentopf in die Hand und brach, begleitet von den 20,000 Priestern, die mit ihm gekommen waren, nach Kapilawastu auf, um dort von Haus zu Haus die milden Gaben einzusammeln. Auf dem Wege dahin sprang an jeder Stelle, die sein Fuß im Begriffe zu berühren stand, eine Lotosblume empor, die augenblicklich wieder verschwand, sobald er darüber hingeschritten war; zugleich vergingen wie Butter, die man dem Feuer nahe bringt, alle Unebenheiten des hügeligen Terrains, über das der Weg führte; ein frischer Wind erhob sich, der jede Unreinheit der Luft hinwegfegte und ein feiner Sprühregen fiel, um den Staub der Landstraße niederzuschlagen. In der Nähe von Kapilawastu wurde der Glanz, der von Budha ausstrahlte, von

so intensiver Stärke, daß alle Thore, Mauern, Thürme und Denkmäler wie in einen Strom flüssigen Goldes getaucht erschienen und die ganze Stadt von Licht überflutet wurde. Voll Entzücken über das neue Wunder eilten von allen Seiten die Einwohner herbei und sahen nun den vergötterten Sohn ihres Herrschers, dem ärmsten Paria gleich, von Thür zu Thüre betteln gehen!

Dieser Anblick überstieg ihr Fassungsvermögen dergestalt, daß sie in stummer Verblüfftheit wie gelähmt standen. Keiner rührte sich, um ihm seinen Almosentopf abzunehmen oder ihm Nahrung anzubieten. Budha indessen wanderte unverdrossen von Haus zu Haus, auch das niedrigste und unansehnlichste mit seiner lichten Gegenwart erhellend, wie der Mond, dessen silberne Strahlen ja auch ohne Unterschied in der kleinen schmutzigen Pfütze so gut wie im weiten Oceane sich spiegeln.

Mittlerweile hatte man seine Gattin, die Prinzessin Yasodhara, von seiner Anwesenheit in der Stadt und den merkwürdigen Umständen derselben unterrichtet. Sie eilte an das Fenster ihres Palastes und sah ihn in der Ferne, wie er gerade eine Gabe entgegennahm. „Ach!" rief sie schmerzlich, „der Prinz Sidhartta im gelben Büßerkleide von Haus zu Haus gehend mit dem irdenen Almosentopfe in der Hand! Er, der in dieser nämlichen Stadt nie anders gesehen wurde, als mit seinem lilienweißen Viergespanne fahrend, von tausend Edlen gefolgt und mit den vierundsechzig Abzeichen seiner königlichen Würde geschmückt! Wehe! wehe! daß ich Solches erleben muß!" Und verzweiflungsvoll rang sie die Hände und schluchzte laut. Aber plötzlich versiegten ihre Thränen und sie wurde ganz still: ein Strahl des himmlischen Friedens, der auf seinem Angesichte lag, war in ihr kummervolles Herz gefallen, und hatte ihr seine freiwillige Armuth, die äußere Niedrigkeit und Bedürfnißlosigkeit seines gegenwärtigen Standes in blendender Helle als die Vorstufen zur höchsten Seligkeit enthüllt. „O Sidhartta," sprach sie leise in ihrem Herzen, „wohl hast du, als du in der Nacht, da Rahula geboren ward, heimlich dein Weib und Kind verließest, ein Königreich von dir geworfen: aber ich sehe, du hast an seiner Statt ein anderes gewonnen, vor dessen Herrlichkeit jenes erbleichen muß wie die Sterne vor der Sonne."

Nicht so der König Sudhodana. Auch zu ihm war die Kunde

von den seltsamen Vorgängen in der Stadt gedrungen und ohne sich nur die Zeit zu gönnen, seine königlichen Gewänder anzulegen, war er in athemloser Hast aus seinem Palaste auf die Straße und zu seinem Sohne gestürzt. „Warum thust du mir solchen Schimpf und solche Schande an?“ rief er ihm schon von Weitem und ganz außer sich zu. „Bin ich nicht reich genug, um alle Könige der Erde, wenn du sie mir zu Gaste brächtest, zu bewirthen, geschweige denn dich und deine anspruchslose Priesterschaar?“ Doch Budha sagte ruhig lächelnd: „Das ist so Sitte und Gebrauch bei dem Geschlechte, dem ich angehöre.“ — „Wie, deines Geschlechtes?“ rief der erregte König. „Hast du in dem Büßerleben deiner Waldwildniß etwa vergessen, daß wir in ganz direkter Abstammung die Abkömmlinge von Göttern sind? Nie noch hat Einer aus dem erlauchten Sakya-Geschlechte den Betteltopf in der Hand getragen, vielmehr waren einzelne deiner Vorfahren so begnadet mit übernatürlichen Vorzügen, daß ihr Fuß nur aufzustampfen brauchte und die Erde öffnete sich, ihre Wünsche zu erfüllen!“ — „Nicht diese Vorfahren auch meinte ich, mein Vater,“ antwortete Budha mit feinem Lächeln, „sondern die Lehrer der Menschheit, die mir im Amte vorangegangen sind. Siehe,“ fuhr er dann eindringlich fort, als er sah, wie des Königs Aufregung sich besänftigte, „wie Einer, der einen verborgenen köstlichen Schatz gefunden hat und nun den schönsten und werthvollsten der Edelsteine davon herausnimmt, um ihn vor Allem seinem Vater zum Geschenke darzubieten, so auch möcht' ich dir, mein Vater, das unschätzbare Kleinod meiner Lehre erschließen, damit das höchste Glück, das hienieden zu erreichen ist, dein sicheres Eigen werde. Leihe mir ein willig Ohr; zaudere nicht länger, dich zu meiner Lehre zu bekennen, du wirst es nicht bereuen.“ Und der alte König lauschte auf der offenen Straße mit solch unwiderstehlich gefesselter Aufmerksamkeit den Wahrheiten, welche ihm der Mund des geliebten Sohnes verkündete, daß er noch zur selbigen Stunde von den vier Pfaden, die nach Nirwana führen (S. Phil. d. Erl., Bd. I, S. 617), die beiden ersten errang. Dann nahm er den Almosentopf Budha's in die eigene Hand und geleitete den Weisen und seine Priesterschaar nach seinem Palaste, wo er Alle auf das Reichlichste bewirthete. Als die Mahlzeit beendet war, erschienen auch die 40,000 Prinzessinnen, welche Budha, als er noch Prinz Sidhartta war, neben seiner rechtmäßigen Gemahlin Yaso-

dhara besessen hatte, und brachten ihm göttliche Huldigungen dar. Nur Yasodhara hielt sich ferne, was den König veranlaßte, zu ihr zu schicken und sie bitten zu lassen, doch auch zu kommen. Aber sie ließ zurück sagen, daß wenn sie irgend welcher Beachtung von Budha's Seite würdig sei, dieser schon von selber kommen und sie aufsuchen würde, damit sie ihn begrüßen könne. Als Budha dies hörte, erhob er sich sofort, um sich nach ihren Gemächern zu begeben. Auf dem Wege dahin sagte er zu Seriyut und Mugalan, die an seiner Seite gingen, daß er voraussähe, daß das bevorstehende Wiedersehen mit der Prinzessin für diese letztere ein überaus schmerzliches sein werde; daß man sie aber in Allem, was sie etwa dabei thun werde, ruhig gewähren lassen möchte, weil der Kummer, der ihre Seele erfülle, ihr sonst die Brust zersprengen würde. Sie habe ihm in früheren Lebensläufen bereits den werthvollsten Beistand zur Erlangung des Erlöseramtes geleistet und er verdanke ihr viel. „Ich selbst bin frei von allem irdischen Wunsche," schloß er, „sie aber ist es, in Folge ihrer übergroßen Liebe zu mir, noch nicht; aber der Tag ist nicht mehr ferne, wo sie es auch sein wird und dann wird sie auch von mir die Weihe als Priesterin empfangen."

Und wie er vorausgesagt hatte, so geschah es auch.

Als Yasodhara vernahm, daß Budha auf dem Wege zu ihr sei, und sie ihm mit ihren Hofdamen bis zur Schwelle ihrer Gemächer entgegenging, stritten Liebe und Schmerz so übermächtig in ihrem Herzen, daß sie bei seinem Anblick wie ein Gefäß, dessen Inhalt sich über den Rand hinaus ergießt, unter der Wucht aller auf sie einstürmenden Empfindungen ihre ganze Fassung verlor. Ganz vergessend, daß sie nur ein schwaches Weib sei und Budha der allmächtige Herr und Erlöser der Welt, sank sie vor ihm nieder, umklammerte seine Kniee in leidenschaftlicher Liebe und Wehmuth und benetzte mit den unaufhaltsamen Thränenströmen, die ihren Augen entquollen, seine Füße. Alle standen auf das Aeußerste bestürzt; denn es ist selbst Maha Brahma, dem höchsten der Götter, nicht gestattet, den geheiligten Körper eines Budha anzurühren und die vernichtendsten Strafen treffen den verwegenen Sterblichen, der solchen Frevel wagt. Da trat der greise König Sudhodana vor und legte Fürbitte für die unglückliche Prinzessin ein. „Vergieb ihr," bat er, „denn was sie hier thut, geschieht nicht in der heißen

Aufwallung einer vorübergehenden Gemüthserregung, sondern ist der echte Ausdruck ihrer unwandelbaren Treue und Liebe zu dir. In den sieben Jahren, die du abwesend warst, hat die Trauer, von dir getrennt zu sein, sie keinen Tag verlassen. Als sie vernahm, daß du deine Haare abgeschnitten habest, mußten ihre schönen langen Flechten gleichfalls fallen; als man ihr sagte, daß du jeden Schmuck abgelegt habest, auf den gewohnten Gebrauch von Wohlgerüchen verzichtetest, und in niedriger, dürftiger Kleidung einher gingest, legte sie gleichfalls das gelbe Büßergewand an und versagte sich standhaft jeden Vorzug, den ihr königlicher Rang ihr einräumte, ja eine jede gewohnte Annehmlichkeit und Bequemlichkeit des Lebens überhaupt; wie du, hat sie nur noch Nahrung zu sich genommen, um ihren Hunger zu stillen und anstatt von goldnen Schüsseln aus irdenem Gefäße gegessen; wie du, hat sie schwellende Polster und köstliche Decken verschmäht und die harte Erde zu ihrem Lager erwählt; und als andere Prinzen, von ihrer wunderbaren Schönheit und ihrem unvergänglichen Jugendreize angezogen, um sie warben und sie zu neuem Ehebunde zu gewinnen trachteten, hat sie dieselben alle mit den Worten abgewiesen, daß sie dein sei und es bis zu ihrem letzten Athemzuge und in alle Ewigkeit bleiben wolle. Um aller dieser treuen Liebe willen sei ihr gnädig und lasse sie nicht allzu schwer entgelten, daß deine gewordene Gottheiligkeit sie nicht vergessen lehrt, was du als Mensch ihr vordem warst."

Allein es bedurfte, wie schon angedeutet, dieser Fürsprache bei Budha gar nicht, um ihn zur Milde gegen die Prinzessin zu stimmen. Voll Güte beugte er sich zu der Trauernden nieder, hob sie empor und zog sie an sein Herz. Dann wandte er sich zu den Umstehenden und schilderte ihnen, eine wie treue Freundin und Gehülfin ihm die Prinzessin schon in früheren Existenzen gewesen sei, und während er ihnen die Geschichte seines Lebens als Prinz Wessantara in der Waldwildniß erzählte und die Ergebung hervorhob, mit der sich die damalige Madri-dewi in die Verschenkung ihrer Kinder gefügt hatte, um ihm die dereinstige Erlangung des Lehramtes zu erleichtern, schwanden die untröstlichen Gedanken der Prinzessin und die gehegten Befürchtungen des greisen Königs gleich den fliehenden Wolkenschatten, wenn nach einem Gewitter die Sonne hervorbricht.

An dem siebenten Tage nach der Ankunft Budha's in Kapilawastu kleidete Yasodhara-dewi ihren Sohn Rahula, der jetzt sieben Jahre alt war, in kostbare fürstliche Gewänder, führte ihn zu einem Fenster hin, und sagte zu ihm, indem sie auf Budha deutete, welcher unten im Hofe des Palastes saß und lehrte: „Dieser Priester, welcher so schön und gut ist, und aussieht, wie der hehre Gott des Lichtes selbst, ist dein Vater. Gehe zu ihm und lasse dich von ihm in die Thronrechte einsetzen, auf die er selbst verzichtet hat; denn du bist sein alleiniger und rechtmäßiger Erbe." „Aber ist denn nicht der König Sudhodana mein Vater?" frug Rahula erstaunt, „wie kann da der Priester mein Vater sein?" Die Prinzessin nahm ihn in ihre Arme, erklärte ihm Alles und bat ihn dann wiederholt, hinabzugehen und seinen Vater zu begrüßen.

Als Rahula vor Budha stand, blickte er ohne jegliche Scheu zu ihm auf und sagte dann mit schnell erwachter kindlicher Zuneigung: „Mein Vater! dein Schatten ist ein Ort, wo man immer sein möchte." Budha umarmte den Sohn und zog ihn liebevoll zu sich. Als er sich bald darauf erhob, um den Palast zu verlassen, folgte ihm das Kind freiwillig und war nicht mehr zu bewegen, ihn zu verlassen. Die Prinzessin, welche mit Spannung den Vorgang von ihren Fenstern aus verfolgte, fing bitterlich zu weinen an, denn sie wurde von einer plötzlichen Furcht befallen, daß Budha den Sohn in seinen Orden aufnehmen werde, wie es einige Tage vorher auch schon mit Nanda, Budha's jüngerem Halbbruder, (dem Sohne Sudhodana's aus seiner zweiten Ehe mit der Königin Prajapati) geschehen war. Inzwischen hatte der kleine Prinz, wie es ihm von seiner Mutter eingeschärft worden war, seinen Vater gebeten, ihm sein Erbe zu übergeben. Budha wandte sich zu Seriyut, der in seiner Nähe stand und sagte: „Mein Sohn hier verlangt, ohne daß ich ihn dazu aufgefordert habe, seine Erbschaft. Ich kann mir nicht denken, daß er Etwas haben möchte, was mit solcher Sorge, Angst und fortwährenden Herzenspein verknüpft ist wie das weltliche Leben. Ich werde ihm deshalb das Erbe des Bettlers Budha, und nicht dasjenige des Königssohnes Budha geben, nämlich: den Herzensfrieden. Nimm ihn in unseren Bund auf."

Seriyut gehorchte.

Als der König Sudhodana dies hörte, wurde er sehr bekümmert. Er ging zu Budha und klagte: „Erst hast du mich ver-

lassen; dann hast du mir meinen zweiten Sohn Nanda und jetzt meine letzte Stütze, deinen Sohn, meinen Enkel geraubt, den ich als meinen Sohn und Thronerben betrachtet habe, von dem Tage an, da du, sein Vater, ein Büßer wardst. Versprich mir, von heute an kein Familienglied mehr zu bekehren ohne meine vorher dazu eingeholte Erlaubniß." Budha gab das verlangte Versprechen, hielt jedoch seinem Vater eine Rede, welche den königlichen Greis so ergriff, daß er die Lehre des geliebten Sohnes nunmehr voll annahm. Bald darauf ward er ein rahat und als er zum Sterben kam, wurde ihm Nirwana, das Nichts, zu Theil.

Die Prinzessin Yasodhara glaubte, das Herz müsse ihr brechen, als Rahula die Priesterweihe erhielt. Aber Budha ging zu ihr und sagte: „Erinnerst du dich nicht, daß, als wir Wessantara und Madri-dewi waren, du, ohne Einwendung zu erheben, deine Kinder von mir verschenken ließest? Willst du jetzt in irdische Gefühle zurückfallen?" Darauf bat sie ihn inständig, sie gleichfalls als Priesterin aufzunehmen und er versprach es ihr, jedoch mit dem Vorbehalte, daß es erst später sein könne, weil, wenn es jetzt geschähe, das Volk sagen würde, daß sie aus Kummer um Rahula der Welt entsagt habe.

(Ich mache hier wiederholt auf die Kraft aufmerksam, welche Budha aus dem Dogma der Wiedergeburt schöpfte. Ein Motiv, wie das eben erzählte, mußte geradezu unwiderstehlich sein. Kein anderer Religionsstifter hatte eine Waffe von so zwingender Gewalt. Genügt es doch oft schon im gewöhnlichen Leben, Jemand an eine früher vollbrachte gute That zu erinnern, um ihn zu einer ähnlichen zu veranlassen. Budha nun hatte tausend andere Lebensläufe zu seiner Verfügung, die er nach Belieben mit guten Thaten erfüllen konnte. Er brauchte nur zu sagen: „Dieses oder Jenes hast du als X oder Y bereits gethan" und es wurde ihm als allwissendem Budha geglaubt. Dann wollte gewiß Keiner schlechter sein als in einer früheren Lebensform, um kein Thier oder sonstwelches Geschöpf einer niedreren Gattung zu werden, und Jeder folgte ihm blindlings.)

Auch der Königin Prajapati, der treuen Hüterin seiner Kindheit, (sie war bekanntlich nach dem Tode ihrer Schwester Mahamaja, der Mutter Budha's, des letzteren ausgezeichnete Pflege-

mutter und die zweite Gemahlin des Königs Sudhodana geworden), glaubte der Weise die von ihr dringend begehrte Aufnahme in seinen Orden vorläufig noch versagen zu sollen. Wie wir schon oben in dem zweiten Abschnitt dieser Abhandlung („Der exoterische Theil der Budhalehre," S. 101/102) gesehen haben, hatte die Königin-Mutter dreimal vergeblich versucht, seine Ungeneigtheit, ihren Wunsch zu erfüllen, zu überwinden; das letzte Mal, als Budha anläßlich der Verbrennung der Leiche seines Vaters nach Kapilawastu gekommen war, und sich nach vollzogener Ceremonie noch einige Tage länger dortselbst aufgehalten hatte, um seine Verwandten in der rechten Ausübung seiner Lehre zu unterweisen.

„Frauen, sucht nicht in meinen unbefleckten Orden einzudringen!" Mit diesen sehr bezeichnenden Worten hatte Budha jedes Mal ablehnend geantwortet und der Grund davon ist nicht weit zu suchen. In einer Religion, deren höchste Tugend die Keuschheit, die absolute Keuschheit, die Virginität ist, mußte das Weib als solches (und zumal in Asien unter der Institution der Polygamie), einen sehr tiefen Stand einnehmen, ja gewissermaßen als alleinige Ursache des Weiterbestandes der menschlichen Gattung und damit allen Elends in der Welt angesehen werden. Budha machte daraus kein Geheimniß. Außerdem fürchtete er, daß durch die Aufnahme von Frauen der jungen Lehre Gefahr dadurch erwachsen werde, daß die Lästersucht ihre schleimige Zunge zeige.

Budha schloß jedoch die Frauen selbstverständlich nicht von der Erlösung aus. Er war gekommen, alle fühlenden Wesen von den Leiden des Erdenlebens zu befreien und wie ferne es ihm lag, seiner Lehre den exclusiven Charakter einer nur für den Intellekt und die moralische Kraft der Männer berechneten Heilswahrheit geben zu wollen, erhellt zur Genüge aus der unzweideutigen Antwort, welche er ertheilte, als man die Frage an ihn richtete, ob auch das Weib fähig sei, sich die nöthige Reife der Erkenntniß zu erringen, die zur Seligkeit des Nichtseins führe:

> Sollen die Lehrer der Menschheit etwa nur wegen der Erlösung der Männer in die Welt gekommen sein? Ich sage euch, die höchste Wahrheit ist dem Weibe so gut erschlossen wie dem Manne. Der Eingang in Nirwana steht Beiden ohne Unterschied offen.
>
> (M. o. B., 311.)

Aber er mußte sehr vorsichtig sein. Ehe die neuen Formen sich befestigt hatten, ehe seine Lehre überhaupt tiefer in das Volk eingedrungen war, durfte er nicht daran denken, einen weiblichen Zweig seines Ordens zu errichten. Auch hier muß man den praktischen Sinn des großen Weisen von Magadha bewundern, denn ich erinnere daran, wie sehr er wegen seiner radikalen Lehre, die allem Bestehenden, allem Altehrwürdigen vor den Kopf stieß, von allen Seiten angefeindet wurde, und daß die Macht seiner erbitterten Gegner eine nicht minder große war, wie ihre Zahl. Als er sich jedoch vollkommen sicher fühlte, gab er auch die ihm bis dahin von der Klugheit geboten gewesene ablehnende Haltung gegen die Errichtung von Frauenklöstern auf. Die Königin Prajapati, welche in Begleitung von fünfhundert Prinzessinnen, die gleichfalls der Welt zu entsagen wünschten, zu Fuße (s. S. 101/102) den weiten beschwerlichen Weg von Kapilawastu bis zu dem damaligen Aufenthaltsorte Budha's gekommen war, um ihn flehentlich zu bitten, ihr sehnliches Verlangen, die Priesterweihe von ihm zu empfangen, endlich zu erfüllen, war die Erste, welche in großer Feierlichkeit in dem Beisein der gesammten Priesterschaft als Nonne eingekleidet wurde. Ihr folgten die fünfhundert Prinzessinnen, welche mit ihr gekommen waren. Das auf diese Weise entstandene erste Frauenkloster, zu dessen Vorsteherin oder Oberin Budha die Königin-Mutter ernannte, vermochte indessen sehr bald die Zahl der Aufnahmebegehrenden nicht mehr zu fassen und es mußte noch in demselben Jahre eine ganze Reihe anderer neben ihm geschaffen werden. Mit der Zeit wuchs ihre Anzahl zu ganz beträchtlicher Höhe heran. Sie wurden alle der Oberaufsicht der trefflichen Prajapati unterstellt, welche sich um ihre Organisation sehr verdient machte und in den langen Jahren ihrer segensreichen Wirksamkeit (sie erreichte ein Alter von 120 Jahren) vielen Irrenden und Betrübten als eine treue Führerin und Trösterin zu dem rechten Wege verhalf. Auch sie ging in Nirwana ein, nachdem sie auf besondere Anweisung Budha's vor der versammelten Gemeinde aller Glaubenstreuen noch verschiedene merkwürdige Wunderthaten verrichtet hatte, damit, wie er ausdrücklich sagte, die letzten Zweifel derjenigen vernichtet würden, die da noch glaubten, es sei für eine Frau nicht möglich, Nirwana zu erlangen. Mit ihr zugleich starben, wie sie es gewünscht hatten, die fünfhundert Prinzessinnen, welche von dem Tage,

an dem sie mit ihr das Ordensgelübde abgelegt hatten, ihre unzertrennlichen Gefährtinnen gewesen waren und es nun auch im Tode bleiben wollten. Ihre Todtenfeier war die großartigste, die in der ganzen Zeit, während welcher Budha seines hohen Amtes waltete, je stattfand. Für einen jeden der 501 Körper war ein besonderer Scheiterhaufen von Sandelholz, das mit köstlich duftendem Oel durchsättigt war, errichtet worden, und als die Flammen ihr Werk gethan hatten und man die Asche eines jeden sammeln wollte, fand es sich, daß von den 500 Prinzessinnen auch nicht das kleinste Stäubchen mehr vorhanden war, während an der Stelle dessen, was die irdische Hülle der edlen Königin-Mutter gewesen, ein Häufchen mattglänzender weißer Perlen lag, welche der treue Ananda sorgfältig sammelte und in Budha's Almosentopf legte.

Wie Prajapati, so vermochte auch die Prinzessin Yasodhara auf die Dauer dem Drange, der Welt zu entsagen, nicht mehr zu widerstehen. Sie war durch die ihr nach und nach zugefallenen reichen Erbschaften ihres Gatten, ihrer Schwiegereltern und ihres Sohnes die Herrin eines unermeßlichen Besitzes und Königin von Kapilawastu geworden. Aber aller Reichthum und alle Macht widerte sie jetzt an und sie sehnte sich von ganzer Seele nur noch nach der Stille und dem Frieden des Klosters. Als die Bewohner von Kapilawastu hörten, daß ihre Königin sie verlassen wolle, eilten sie in Schaaren zu ihr und beschworen sie unter Thränen zu bleiben. Aber sie blieb fest bei ihrem Entschlusse, vertheilte alle ihre Habe und trat dann zu Fuße den Weg zu Budha an, der sie sehr freundlich empfing und ihr die Weihe gab. Zugleich wies er ihr ein in der Nähe seines eigenen wihara (Versammlungshaus) belegenes Kloster zum Wohnsitz an, von wo aus sie manchmal zu ihm kommen konnte, um ihn lehren zu hören und nach ihrem Sohne Rahula zu sehen. Aber die Bewohner der umliegenden Orte überhäuften sie dort dermaßen mit Aufmerksamkeiten und Geschenken, daß sie zu Budha ging und ihn bat, ihr zu gestatten, nach einem anderen Ort zu ziehen, da man ihr mehr Huldigungen und Opfergaben darbringe, wie selbst zu der Zeit, als sie noch Königin gewesen. An dem Orte, wohin sie sich nun begab, geschah es jedoch ganz ebenso und an einem dritten gleichfalls, worauf sie es vorzog, wieder an ihren ersten Wohnsitz zurückzukehren. Dort führte sie ein

wahrhaft heiliges Leben und erlangte mit der Zeit den echten unzerstörbaren Herzensfrieden. Als sie das achtundsiebenzigste Lebensjahr erreicht hatte und eines Abends, mit der ihrem Geiste verliehenen Gabe, die Ereignisse der Zukunft vorausschauen zu können, erkannt hatte, daß Budha in zwei Jahren das Nichtsein erlangen würde, suchte sie den Weisen in seinem wihara auf und bat ihn um die Gnade, vor ihm sterben zu dürfen, da sie ihn ja doch nicht werde überleben können. Dann kniete sie vor ihm hin und bat ihn inniglich, ihr Alles, was sie jemals Unrechtes gethan, vergeben zu wollen. Aber Budha hob sie auf und sprach: „Die krystallklaren Fluten des Anotatta-Sees, in dem sich die Wohnungen der Götter spiegeln, bedürfen keiner Reinigung; das lichte Gold, das von der Frucht des heiligen Gambu-Baumes auf den paradiesischen Höhen des Himalaya-Waldgebirges hernieder in die vier Flüsse träufelt, die seinen Zweigen entströmen, hat keine Läuterung nöthig; der große Edelstein in der Mitte der Sternenkrone, welche die Herrschaft über die ganze Welt verleiht, kann nicht noch glänzender gemacht werden als er schon ist: so auch bedarfst du, die tugendhafteste der Frauen, der Vergebung nicht, weil dein reines Herz von jeder Sünde frei ist. Dein Wille geschehe: noch heute sollst du in Nirwana eingehen."

Inzwischen hatte sich die Kunde von dem bevorstehenden Hingang der allgeliebten Prinzessin überall hin verbreitet. Die ganze Priesterschaft versammelte sich und stand tief ergriffen, denn es ging eine Ahnung durch sie Alle, daß das Hinscheiden der an demselben Tage wie Budha geborenen Prinzessin nur der Vorbote für das ihm bald folgende eigene des geliebten Meisters sei. Der treue Ananda, welcher noch nicht die Stufe eines rahat erreicht hatte, mithin noch nicht so frei von allen irdischen Gefühlen war, um von keinem heftigen Schmerze mehr bewegt werden zu können, vergoß bittere Thränen in dem Gedanken, die geliebte Herrin nie mehr wiedersehen zu sollen. Aber die Prinzessin verwies es ihm sanft, indem sie sagte, daß sie ja das höchste Glück zu erreichen im Begriffe stehe, das auf Erden zu erlangen wäre, und daß deshalb keine Ursache zu Weinen und Wehklagen sei. Nun kamen auch alle dewas und brahmas, und unzählige Bewohner der umliegenden Städte strömten herbei, um noch einen letzten Blick von ihr zu haben. Auf ein Zeichen Budha's, welcher, wie er sagte, keinen Zweifel darüber bestehen lassen wollte, daß sie den denkbar höchsten Grad der Ueber-

windung alles Irdischen erreicht habe, erhob sie sich hierauf in die Lüfte und blieb dort lange Zeit inmitten einer glänzenden Lichtwolke stehen, von Allen, die sie in ihrer Holdseligkeit schauten, mit Inbrunst angebetet. Von der ihr von Budha gleichfalls verliehenen Kraft, göttliche Wunder zu verrichten, machte sie jedoch keinen Gebrauch, um mit ihrer wunderbaren unvergänglichen Schönheit, die sie in ihrem 78ten Jahre noch ganz so erscheinen ließ, wie sie in ihrem 16ten gewesen, in den Herzen derjenigen Glaubenstreuen, die noch mit irdischen Versuchungen zu kämpfen hatten, keine sündige Glut begehrlicher Leidenschaft zu entzünden; vielmehr wandte sie ihr Angesicht, so lange ihre Verklärung andauerte, voll Innigkeit nur ihrem Gatten zu und betete ihn demütig an. Als die Lichtwolke sich wieder zur Erde mit ihr herabgesenkt hatte, zog sie sich in die Einsamkeit ihrer Zelle zurück, und noch in derselben Nacht, indem sie aus dem Zustand der tiefsten seligen Contemplation (dhyana) unvermerkt in denjenigen der Ruhe überging, der kein Erwachen mehr hat, erreichte sie den Ort des ewigen Friedens (the city of peace).

So kam die Zeit heran, wo Budha in der Stadt Kusinara das Nichtsein erlangen sollte.

Mit einem großen Gefolge von Priestern hatte er vordem der Stadt Pawa einen Besuch abgestattet und dort in einem großen, von herrlichen Mangobäumen bestandenen Garten Rast gemacht, der einem Schmiede Namens Chunda gehörte. Der Schmied war entzückt von der hohen Ehre, die ihm widerfuhr und bewirthete Alle auf's Glänzendste.

Budha genoß etwas Schweinefleisch, das die dewas, in der Voraussicht, daß es die mittelbare Ursache seiner Befreiung von den Leiden des menschlichen Daseins sein werde, insgeheim auf das Köstlichste zubereitet hatten. Dann hielt er eine zündende Rede: es war seine letzte.

Nach einer Weile brach er auf, um nach Kusinara zu gehen. Wie der Mond inmitten der funkelnden Sterne wandelt, so zog der erhabene Weise dahin, von seinem zahlreichen Priestergefolge umgeben.

Aber unterwegs wurde ihm unwohl. Er bekam plötzlich eine heftige Kolik und litt große Schmerzen. Nur mit Mühe vermochte er sich noch vorwärts zu bewegen und sank schließlich erschöpft unter einem Baum am Wege nieder, indem er zu seinem treuen Diener

sagte: „Ananda, ich bin todtmüde; ich muß etwas ausruhen. Ich bin auch sehr durstig; gieb mir einen Trunk Wasser."

Obgleich ein Budha allmächtig ist, so ist er doch ein Mensch. Wäre Budha in der Gestalt eines dewa oder brahma unter den Menschen erschienen, so würden die Verstockten seine Entsagung und alle seine anderen herrlichen Thaten nicht merkwürdig gefunden haben. Man würde auch keine so große Liebe zu ihm empfunden haben, kurz sein Auftreten würde ohne Erfolg geblieben sein. Deshalb schuf sich das Karma Budha's einen Menschenleib, der Schmerz und Wollust empfand wie der Leib jedes anderen Menschen. (Ich deute auch hier auf Christus.)

Nachdem er sich einigermaßen erholt hatte, setzte Budha standhaft seine Wanderung fort. In dem Flusse Kukuttha, an dem er bald darauf vorüberkam, nahm er ein Bad. Sein Körper erstrahlte dabei in solchem Schönheitsglanze, daß er wie die Sonne aussah und die beiden Ufer des Flusses in goldenem Lichte erglühten. Aber schon nur eine kleine Strecke weiter überfiel ihn eine große Mattigkeit, die ihn zwang, von Neuem Halt zu machen. Mühsam erreichte er einen in der Nähe befindlichen Garten, wo er zusammenbrach, indem er sagte: „Ich fühle mich sehr schwach; ich kann nicht mehr weiter. Ananda, breite eine Decke aus, ich muß mich niederlegen."

Er stand furchtbare Schmerzen aus und krümmte sich vor Qual. Dieses Alles trat aber, wie schon gesagt, nur deshalb in die Erscheinung, damit seine Begleiter und Alle, welche noch über den Werth des Lebens in Täuschung befangen, an seinem eigenen Beispiel erkennen möchten, wie vergänglich Jugend, Schönheit, Gesundheit und Stärke sind, wie leid- und sorgenvoll das Leben ist und wie Keiner hienieden dem Alter, Verfall und Tod entrinnen könne. Alle Die, welche von den Leiden und Schmerzen hören, die der sanfte, milde Lehrer der Menschheit vor seinem Eingang in Nirwana erdulden mußte, werden weinen und den tiefsten Kummer empfinden, wie Jene, welche die Qualen seines schweren Todeskampfs mit eigenen Augen sahen. Nur also, um nochmals prägnanter das ganze Leid und Elend des menschlichen Daseins darzuthun, und durch Erkenntniß seiner unausweichlichen Uebel die Lebenshungrigen und Genußbegierigen empfänglich für die Heilswahrheit zu machen, die er ihnen darbot: mußte er, der, wenn er es gewollt hätte, die Kraft von Myriaden der stärksten Löwen und Elephanten in der seinigen ver-

eint hätte, jetzt gleich dem ärmsten Sterblichen klagen und sagen: „Ananda, ich fühle mich sehr schwach; ich leide brennenden Durst; ich bin müde; ich will ruhen."

Nach einer Weile fühlte er sich wieder besser und er beschloß, bevor ihn ein neuer Schmerzensanfall niederwürfe, den Rest des Weges so rasch als möglich zurückzulegen. Aber obwohl die ganze Entfernung zwischen Pawa und Kusinara nur wenige Meilen betrug, gingen doch noch viele Stunden darüber hin, bis er sich seinem Ziele nahe sah, da die niederziehende Todesschwere, die sich mehr und mehr seiner Glieder bemächtigte, ihn nur langsam vorwärts kommen ließ. Endlich, nach wiederholten Anstrengungen, erreichte er einen Mango-Hain bei Kusinara, in dessen Schatten er sich niederließ, um seine letzten Kräfte für die ihm noch verbleibende Wegestrecke zu sammeln. Trotz der unsäglichen Schmerzen, die er litt, trotz der eisigen Todesschauer, die ihn bereits schüttelten, beschäftigte sich sein Herz voll Güte und Milde bis zum letzten Augenblick mit dem Wohl und Wehe Aller, die es in unerschöpflicher Liebe und Fürsorge umfaßte. Er dachte an das mögliche Schicksal des Schmiedes, bei dem er zu Gaste gewesen war und befürchtete mit Recht, daß man seinen freundlichen Wirth wegen der schlimmen Folgen des bei ihm genossenen Mahles für seinen Tod verantwortlich machen würde. Er sagte deshalb zu Ananda, um ein Unglück zu verhüten: „Ananda, ich trage dir auf, wenn je sich ein Wort des Vorwurfs gegen den armen Schmied erheben sollte, Allen laut zu verkünden, daß Chunda sich das größte Verdienst dadurch erworben hat, daß das mir von ihm gereichte Fleisch tödtlich für mich war: denn nun werde ich die Stadt des ewigen Friedens sehen." Und als er mit dem letzten Aufgebote seiner schwindenden Kraft den dicht vor den Thoren Kusinara's gelegenen herrlichen Lustgarten seiner alten Freunde, der Prinzen von Malwa, erreicht hatte, und Ananda ihm dort, wie er es gewünscht hatte, zwischen zwei blühenden Sala-Bäumen in Eile das Lager hergerichtet hatte, von dem er sich nicht mehr erheben sollte, sagte er zu seinem treuen Diener: „Ananda, wenn ich Nirwana erreichte, ohne daß die Malwa-Prinzen mich noch einmal gesehen haben, so würden sie untröstlich sein. Gehe also zu ihnen, und theile ihnen mit, daß ich sterbend in der Nähe ihrer Residenz sei."

Ananda ging hierauf in den Palast der Prinzen und sagte zu ihnen: „Hochedle Fürsten! mein geliebter Herr ist draußen vor den

Thoren eurer Stadt, in dem Sala-Haine, der euch gehört und es ist der Tag, an dem er Nirwana erreichen wird."

Als die 60,000 Prinzen dies hörten, wurden sie vom größten Schmerz ergriffen. Einige rauften sich in ihrer Verzweiflung Haar und Bart aus und weinten laut; andere schlugen sich mit den geballten Händen vor die Brust oder stürzten wie der Baum, den die Axt fällt, lautlos zu Boden; andere wieder wälzten sich in wildem Grame auf der Erde und erklärten, gleichfalls sterben zu wollen: es war ein herzzerreißender Jammer.

„Ach, Budha, unser Herr wird heute sterben!" riefen sie klagend. „Wehe, wehe! unser geliebter Meister wird bald eine Leiche sein! Ach, die Augen, die so mild auf unsere Schmerzen blickten, sie müssen brechen!"

Dann eilten sie hinaus in den blühenden Garten, wo der sterbende Weise lag, warfen sich vor ihn hin, um ihn zum letzten Male anzubeten und schluchzten laut. Budha ermahnte sie liebevoll, nicht zu klagen und zu trauern: denn er werde ja in die Seligkeit des Nichtseins eingehen.

Bis zum letzten Augenblick behielt er das reinste Bewußtsein.

Gegen Morgen ließ er alle seine Priester an sein Lager rufen und sagte: „Priester, wenn ihr noch irgend einen Zweifel an der Lehre habt, die ich euch fünfundvierzig Jahre lang verkündet habe, so äußert ihn jetzt. Denn sonst möchtet ihr später tief bereuen, ihn nicht erörtert zu haben, so lange ich noch unter euch weilte. Solltet ihr aber Bedenken tragen, mir direkt euren Zweifel vorzubringen, so thut ihn mir durch fremden Mund kund."

Alle verharrten in lautlosem Schweigen.

Da sagte Budha nach einer Weile: „Ihr schweigt? Ihr tragt also keinen Zweifel mehr in euch, den ich noch von euch nehmen könnte? Wohlan! So möge das Nichts seine schweren Fittiche über mich ausbreiten. Ich hinterlasse euch meine Lehre: Alle Elemente werden vergehen, aber der Edelstein meiner Weisheit wird bestehen bleiben." (Ich erinnere an den Ausspruch Christi: „Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen.")

Als er dies gesprochen hatte, erlosch sein Leben.

Bis zur Verbrennung des Leichnams, (welche sieben Tage nach dem Hingang Budha's unter den denkbar großartigsten Feierlich-

keiten und der Betheiligung aller dewas und brahmas sämmtlicher Paradiese stattfand), stand der große Todte in einem goldenen Sarkophage in der prachtvoll dazu hergerichteten und geschmückten Krönungshalle der Könige von Malwa aufgebahrt. Während dieser ganzen Zeit durchzogen sanfte liebliche Melodieen und Gesänge, von unsichtbaren seligen Geistern dem Heimgegangenen dargebracht, den weiten tempelartigen Raum, den ein überirdisches Licht durchflutete; himmlische Wohlgerüche wogten auf und nieder, und es fielen die Blumen in solcher Menge vom Himmel herab, daß im ganzen Umkreis der Stadt Kusinara der Boden knietief davon bedeckt wurde. Was nur immer das Auge entzücken, das Ohr berauschen, das Herz erheben kann, war in jenen Tagen in verschwenderischer Fülle über den Ort ausgegossen, wo der nun selber erlöste gütige Lehrer und Erlöser der Menschheit in der friedevollen Ruhe und Verklärung des Todes lag. Auch nahten weder Verwesung, noch Todesstarre dem in voller Jugendschöne prangenden Körper; die göttliche Pracht der Glieder durchleuchtete wie der Mond die Wolken das feine Gewebe der herrlichen Gewandungen, in welche die königlichen Jungfrauen des Malwa-Fürstenhauses ihn eingehüllt hatten und er ruhte wie ein Schlafender. Dann wurde der goldne Sarg, welcher die Ueberreste des geliebten Meisters barg, auf den riesigen Scheiterhaufen emporgehoben, den man in diesen Tagen von duftendem Sandelholze und anderen kostbaren, mit wohlriechenden Oelen durchtränkten Brennstoffen errichtet hatte, und während sich ein allgemeines herzzerreißendes Wehklagen erhob, so laut und erschütternd, wie selbst an dem Tage seines Eingangs in Nirwana nicht, verschlangen die hochemporschlagenden Flammensäulen in wenigen Augenblicken die irdische Hülle des Edelsten der Weisen, der bis dahin auf Erden gewandelt.

Blicken wir der reizenden Legende, — diesem poesievollen „Evangelium" des Inderlandes! — auf den Grund, so sehen wir einen hochherzigen edlen Königssohn, der auf den Thron seiner Väter, auf Macht, Ehre, Reichthum willig verzichtete und — ein Bettler wurde. Alter, Siechthum, Krankheit, der Tod der Menschen und endlich der Herzensfrieden der Entsagenden wurden ihm zu Problemen, mit denen sich sein Geist so lange beschäftigte, bis er sie gelöst hatte. Er konnte dann nicht anders: er mußte der Welt entsagen.

IV. Das Charakterbild Budha's.

Und da er das Volk sahe, jammerte ihn desselben. Matth. 9, 36.

Und Budha sagte: Budha hat Mitleid mit der ganzen Welt.
Spence Hardy, M. o. B., 47.

Budha war genial. Es zeigt sich uns in dieser großen Erscheinung eine Gehirnblüthe, welche geradezu einzig in der Menschheit dasteht; denn sie ist die Vereinigung der scharfen Absonderungs- und Verbindungskraft Kant's mit der künstlerischen Einbildungskraft Raphael's oder Goethe's. Ich wiederhole hier mit der größesten Bestimmtheit, weil ich weiß, daß ich von Niemand je widerlegt werden kann, daß es immer zweifelhaft sein wird, welche Verzweigung der Wahrheit die richtige ist: die im esoterischen Theil der Budhalehre oder die im esoterischen Christenthum liegende. Ich erinnere daran, daß der Kern beider Lehren derselbe ist: er ist die absolute Wahrheit, welche nur Eine sein kann; aber es ist fraglich und wird immer fraglich sein, ob sich Gott zu einer Welt der Vielheit zersplitterte, wie Christus lehrte oder ob Gott immer nur in einem einzigen Individuum incarnirt ist, wie Budha lehrte. Glücklicher Weise ist dies Nebensache; denn es ist ganz gleich, ob Gott in einer realen Welt der Vielheit liegt oder in einem einzigen Wesen: seine Erlösung ist die Hauptsache und diese wurde von Budha und von Christus gleichartig gelehrt; ebenso wurde von beiden gleichartig der Weg festgestellt, der zu ihr führt.

Da Budha nach seinem Einsiedlerleben keinen inneren Anfechtungen mehr ausgesetzt war, so concentrirte sich sein ganzes Blutleben im kostbarsten Organe des Menschen, im Kopfe. Man darf sagen, daß er nur noch ein rein erkennendes Wesen war. Er schwebte über der Welt und über sich selbst. In diesem entzückenden freien Spiel seiner Geisteskräfte muß er das denkbar schönste Leben geführt haben, sowohl wenn er in Einsamkeit sein Inneres und die Welt spiegelte, als auch, wenn er in das bunte reale Getümmel Indiens blickte. Er saß gleichsam immer im Theater, in tiefer Contemplation das große Bild des Lebens beschauend. Und es entflohen die Stunden wie Minuten.

Seine Ironie und sein Sarkasmus wirkten vernichtend, sein Scharfsinn war bewunderungswürdig. Er konnte, wie man zu sagen pflegt, ein Haar in tausend Haare spalten. Ich verweise auf seine von Spence Hardy übersetzten Controversen mit den gelehrten Brahmanen. Er besiegte sie Alle, Alle und zeigt hier große Aehnlichkeit mit Plato's dialektischem Geiste, welcher auch tausend einzelne, scheinbar nicht zusammengehörige Fäden spann und dann plötzlich alle in einen einzigen Knoten verknüpfte. Auch wurden Alle, die mit Budha streiten wollten, vorher gewarnt,

> weil es außerordentlich gewagt sei, Budha zu widersprechen; denn seine kunstvolle Methode, Andere zu seiner Meinung herüberzuziehen, war erstaunlich. (M. o. B., 268.)

Seine Beredsamkeit muß hinreißend gewesen sein, namentlich wenn er nicht in dialektischem Kampfe lag, sondern ungehindert seine Lehre entwickeln konnte. Wie mögen da die großen blauen Augen gefunkelt haben!

Wie sich leicht denken läßt, klammerten sich die Brahmanen in ihrer Verzweiflung an den Umstand, daß Budha der Kriegerkaste entstammte, daß er kein Brahmane war. Sie lagen dem Volke mit ihrer lächerlichen Behauptung im Ohre: Nur ein Brahmane könne die Wahrheit finden. Budha sei kein Brahmane, kein Gelehrter, folglich müsse seine Lehre falsch sein. Wir stehen hier vor demselben Schluß und denselben Prämissen, wie diese:

Alle Menschen haben zehn Finger;
Du hast neun Finger:
Folglich bist du kein Mensch.

Die Brahmanen aller Zeiten, aller Orte und in was immer für einem Costüme, haben bekanntlich in Trugschlüssen solcher Natur von jeher das Unglaubliche geleistet. Die Genialen aber haben sie von jeher wie Budha behandelt, d. h. sie ließen sie ruhig stehen und auf ihren Lippen zeigte sich nur ein feines, bezauberndes, ironisches Lächeln.

Als Budha zu lehren anfing, hatte er keine Zeit und auch keine Ruhe mehr zum Studiren; so wenig wie ein Edler einen Brief nochmals ruhig lesen wird, wenn vor ihm ein Mensch mit dem Tod in den Wellen kämpft oder ein Haus brennt, aus dessen Fenster Hülferufe ertönen. Und was sollte er denn überhaupt noch studiren? Er hatte — man vergebe mir die kühne aber treffende Trope —

in zwei Stunden vermöge seiner bedeutenden Urtheilskraft in den vier Veden das Gold von dem Sande getrennt, das Gold in die Tasche gesteckt uud den Sand liegen lassen. Sollte er vielleicht den Sand noch jahrelang durchwühlen, in dem kein Körnchen Gold mehr lag? Er hätte ein urtheilsloser Brahmane sein müssen, um sich einer solchen unseligen, unfruchtbaren Arbeit hinzugeben. Dagegen concentrirte er alle jetzt frei gewordene Kraft erst auf seine Wiedergeburt, auf seine totale Veredelung, dann auf die zur Hälfte oder ganz verfaulten Herzen seiner Menschenbrüder. Und wie wirkte er, der Laie, der Siegreich-Vollendete trotz der Kaste, welche die Weisheit gepachtet zu haben vorgab!

Wie ich bereits erwähnte, mußte Budha alle Menschen, die ihm begegneten, für Schein, für unreal halten. Trotzdem mußte er lehren und versuchen, diese Phantome aus ihrem entsetzlichen Schein-Elend zu ziehen und auf die Bahn der Erlösung zu führen, weil es sich in ihm um ein ganz positives, reales Leid handelte, von dem er sich befreien mußte, sollte er den so schwer erkauften Seelenfrieden behalten. Wer nämlich eine lebhafte Phantasie besitzt und nur einmal klar und objektiv in die Welt geblickt hat, der wird immer unter der Realität der Welt leiden, ob ihm auch der Kopf tausendmal sagt: Das Alles ist nur Schein und Zauberei deines Gemüths. Hatte Budha wirklich Recht, d. h. — ich wiederhole es — war er allein das reale Wesen der Welt, lag Gott in seiner Brust allein und war die Welt nur ein Schein — so war sie aber zugleich ein Schein, der das Herz erfaßte und nicht mehr losließ, weil eben dieses Herz den Schein mit einer solchen hochgradigen Realität versehen hatte, daß er positive Zustände in Budha hervorbringen mußte, welche dann den bestimmenden und intendirten Einfluß auf das verborgene Karma ausübten.

So war es denn — und damit gehen wir auf die Herzenseigenschaften des Indischen Heilands über — das wogende Mitleid mit den Menschen, die grenzenloseste Barmherzigkeit Budha's, welche ihn aus seinem behaglichen Prinzenleben in die trübe Fluth der Welt peitschte und aus einem Königssohne einen herumirrenden Bettler machte.

Und Budha sagte:

Budha hat Mitleid mit der ganzen Welt.

(M. o. B., 47.)

Sehr schön und tiefsinnig ist die Handlungsweise Budha's, d. h. sein Uebertritt aus einem ruhigen sorgenlosen Leben in den Kampf mit der spröden Menschheit, in dem Bilde ausgedrückt, daß er das Paradies verließ, und als Mensch geboren wurde, weil er Alles, was Leben hatte, erlösen wollte. Ihn lockte hierzu weder Macht, noch Ehre und Ruhm, sondern er wurde von seiner Barmherzigkeit allein getrieben, die nur dann aufhörte, ihn zu quälen, wann er sich im Kampfe für das Heil der Menschen wußte. Wäre er in seinem Harem, in seinen goldstrahlenden, marmornen Palästen, in seinen Zaubergärten geblieben, so würde ihn das Mitleid erstickt haben; so aber fand er Ruhe. Auch würde er Ruhe gefunden haben, wenn seine Thätigkeit keinen Erfolg gehabt hätte; denn ein echter Erlöser der Menschheit, d. h. ein Mensch, der lediglich vom Mitleid mit Anderen motivirt wird, verlangt keinen äußeren Erfolg, sondern nur das Bewußtsein schlechthin, mit aller Kraft für Andere zu kämpfen. Dieses muß er haben. Dieses Bewußtsein ist conditio sine qua non für den Tod des Leids in seiner Brust. Daß er oft in diesem reinen Streben die größte irdische Macht erhält, nämlich die Gewalt über die Herzen von Millionen, ja daß sein Ruhm den höchsten Grad: die Anbetung im Leben und die Vergötterung nach dem Tode erlangt — Das ist für ihn eine Nebensache, die er kalt belächelt. Das Mitleid treibt den echten Erlöser in die Welt zurück; es erstirbt aber, sobald er den Weg betritt. Was hält ihn nun im Leben zurück? Das Leben selbst? Gewiß nicht; denn er wäre gar kein Erlöser, wenn er das Leben nicht verachtete und den Tod nicht liebte, wenn er nicht diese Welt verurtheilte und nicht das Nichtsein mit dem Kopf und dem Herzen über das Sein stellte. Was sollte ihn also, den Fremdling auf Erden, in das dunkle Thal fesseln und von der Ruhe Nirwana's zurückhalten, dieser Stadt des ewigen Friedens, nach der er in verzehrender Sehnsucht wie ein verlechzter Hirsch nach Wasser Verlangen trägt? Geld? Gut? Macht? Ruhm? Weiber? Vater? Mutter? Brüder? Schwestern? — — Nicht das Mitleid, nicht das Leben schlechthin, auch kein Reiz, den es bieten kann, hält ihn zurück. Er steht jetzt lediglich unter der Gewalt seines angefangenen Werks, die ihn so lange treibt und anspornt, bis das Auge bricht, ob in einem Garten vor der Stadt Kusinara an Altersschwäche oder am Kreuze von Golgatha. (Ein drittes Beispiel giebt es bekanntlich nicht; denn

wohl mögen noch andere Erlöser gelebt haben, aber die Geschichte hat uns die Merkmale vorenthalten, an denen wir allein den echten Erlöser der Menschheit zu erkennen vermögen.)

So war denn Budha, als er sich vollkommen rein in den schmutzigen Strom der Welt stürzte, durch das Bewußtsein seiner Thätigkeit für Andere leidfrei. In ihm herrschte die Horazische Laetitia, der von Shakespeare in der Gestalt des Horatio verherrlichte Gleichmuth, der christliche Frieden, der höher ist als alle Vernunft. Seinen inneren Menschen konnte absolut Nichts mehr bewegen: Der lebte bereits in der Ewigkeit des Nichts, in der Unbeweglichkeit Nirwana's. Der äußere Mensch aber ließ sich heftig bewegen. Er wanderte ruhe- und rastlos von Stadt zu Stadt, von Dorf zu Dorf, immer lehrend und kämpfend.

Hiermit ist auf das Engste die Leidenschaftslosigkeit des großen Mannes verknüpft. Daß er, ehe er der Welt rund und voll entsagte, ehe er die reine Fremdlingschaft auf Erden oder, was dasselbe ist, das reine Erlöseramt erwarb, furchtbare Kämpfe in seiner Brust mit der Liebe zum Leben zu bestehen hatte, liegt symbolisch angedeutet in dem farbenreichen, zaubervollen Märchen seines Kampfs mit Wasawartti-Mara. Budha hatte seine glühende Liebe zur Wahrheit, seine bedeutende Weisheit, die volle Ueberzeugung von der Echtheit seiner Lehre, seine erstickende Menschenliebe, sein felsenfestes Vertrauen in seine Mission und seine gewaltige Widerstandsfähigkeit gegen Leiden aller Art nöthig, um sich vollständig schlackenrein und aus einer rauchumhüllten, züngelnden, lodernden Flamme ein ruhiges, klares, helles Licht zu machen.

Es ist indessen sehr bemerkenswerth, daß er alle diese herzbrechenden Kämpfe vor der Uebernahme des Erlöseramts ausfocht. Als Siegreich-Vollendeter ging er in die Welt zurück, welcher er mehr dämonisch, d. h. mehr auf unklaren Antrieb als mit vollem Bewußtsein entflohen war.

Vom Augenblicke an, wo er zu predigen anfing, war er ein rahat, d. h. ein Heiliger und zwar ein Heiliger, der weder äußere noch innere Anfechtungen mehr zu erleiden hatte. Kein Schwanken mehr, keine Leidenschaftlichkeit oder Hochfluth auf der einen, keine Niedergeschlagenheit oder Ebbe auf der anderen Seite, kein Oscilliren zwischen zwei Polen; sondern innere absolute Unbeweglichkeit und äußere heitere Gleichgültigkeit: Seelenfrieden und äußere Ruhe.

Sehr beachtenswerth und merkwürdig ist der fatalistische Charakterzug Budha's in der Zeit seiner letzten Kämpfe. Nach denselben verschwand dieser Zug ganz, weil er verschwinden mußte.

Ich erinnere an die ungeheuren Schwierigkeiten, die sich dem klaren Auge Budha's zeigen mußten, als er an das Erlöseramt dachte. Er sah Alle, welche Macht im Staate hatten, mit dem Entschluß gegen ihn auftreten, ihn unschädlich zu machen; denn seine Lehre führte einen Vernichtungskampf, sowohl gegen die Grundlagen des Staates, die Staatsverfassung, als auch gegen alle Produkte einer jahrtausendelangen geschichtlichen Entwicklung auf Grund dieser Staatsverfassung: also gegen die herrschende Religion, die uralten Sitten, das ganze Volksleben, wie es historisch im Blute der Inder geworden war. Ganz allein, mutterseelenallein wollte er den Kampf mit diesen tausend Riesen der Gewohnheit aufnehmen; denn das niedere Volk, das er erlösen wollte, war halb verthiert, blöde, furchtsam, feige.

Da mochten schwere Zweifel an dem äußeren Erfolg, ja an seiner Lehre überhaupt, und an sich selbst den großen Denker ergriffen haben. Er schwankte, und während die innere Stimme verstummte, schwieg auch die Außenwelt: es lebte nur der Zweifel in der umnachteten Seele des Herrlichen.

In solchen Momenten mußte er, sollte er nicht in den Wogen untergehen, sich einen redenden Mund, der ihm Muth zusprach, und einen Balken, an den er sich anklammern konnte, selbst erschaffen. Wie gesagt, sein Inneres schwieg und die Außenwelt war völlig stumm. Was thun? Da zwang er die Außenwelt, klar zu sprechen.

So warf er denn, wie wir gesehen haben, sein abgeschnittenes Haar in die Luft und dachte: Fällt es nicht zur Erde, so wirst du siegen, fällt es aber, so gieb jede Hoffnung auf!

So warf er ferner den goldnen Almosentopf der Sujata in den Strom und dachte: schwimmt er gegen den Strom, so wird mir das Erlöseramt zu Theil, treiben ihn die Wellen dagegen stromabwärts, so werde ich es nie erlangen.

Selbstverständlich liegen diesen Wundern der Legende einfache natürliche Vorgänge zu Grunde. So mag Budha, ehe er das Haar in die Luft warf, erst mit geschlossenen Augen eine Strecke Weges zurückgelegt haben, mit dem Gedanken: bleibt es zufällig an den Aesten eines Baumes hängen, so werde ich siegen; ist aber an

der Stelle, wo ich stehen bleibe, kein Baum und fällt das Haar deshalb zur Erde, so wird meine Lehre nicht zünden. So mag er ferner den Topf mit dem Gedanken in den Strom geworfen haben: fällt er so, daß kein Wasser in ihn dringt, und er mithin auf der Oberfläche bleibt, so wirst du ein Budha, im anderen Falle nicht.

Und so, wie er hier die Außenwelt zwang, ihm ein Zeichen zu geben, so zwang er auch sein Inneres, deutlich zu reden. Ich erinnere an die Aufregung, in die er sich versetzte, als er einerseits an die Tiefe seiner Lehre, die man nur schwer ergründen könne, und andererseits an die Verstocktheit und Schlechtigkeit der Menschen dachte. Durch diese Aufregung löste er seinem geängstigten Inneren die Zunge und nun, in auflodernder Begeisterung, rief jubelnd die Seele:

Die ganze Welt wird ganz bestimmt durch dich erlöst werden!

Dieser Fatalismus steht geradezu einzig da, wenn man ihn vom Standpunkt des esoterischen Theils des Budhaismus aus prüft. Das Karma Budha's, welches ganz allein in der Welt real war, schuf sich Leib, Bewußtsein und Außenwelt; denn es war als einzig Reales in der Welt allmächtig. Nun zwang in solchen bedeutsamen Momenten das Sekundäre und Abhängige (das Bewußtsein, der Geist) das Primäre und Allmächtige (das unbewußte Karma), sich zu bethätigen: und es mußte gehorchen, weil es unter der gesetzlichen Nothwendigkeit seiner Phänomenalität stand.

Dieser Charakterzug erlosch aber, wie schon bemerkt (er wurde gleichsam rudimentär), als Budha öffentlich auftrat. Nun erfüllte den Göttlichen nur noch das Gefühl seiner Allmacht und aus diesem Gefühl floß das felsenfesteste unerschütterlichste Vertrauen, die größtmögliche Ausdauer, der maßloseste Stolz und endlich die unübertrefflichste Güte und Milde.

Das felsenfesteste Vertrauen.

> Budha erklärte: Es ist ganz unmöglich, daß Jemand, welcher auf dem Wege zu Nirwana ist, einer Gefahr ausgesetzt werden kann, welche den Tod herbeiführt. (M. o. B., 502.)

Budha hätte sich wehrlos tausend Bewaffneten entgegengeworfen, er hätte sich in brennende Häuser oder in ausgetretene Gebirgsbäche gestürzt, er hätte das tödtlichste Gift verschluckt, ohne zu zögern, wenn er es für die Erlösung der Menschheit für nöthig erachtet hätte; denn ihn beseelte der Glaube, daß er, an dessen Lebensende

das Nichts lag, gefeit gegen Alles sei. Und dieser Glaube wankte nie, weil er aus einem Bewußtsein floß, das nur auf der Lehre Budha's möglich ist, nämlich daß das sich erkennende und fühlende Einzelwesen Gott ist. Wenn Budha Gott und alles Andere Blendwerk, Zauberei dieses Gottes war, was sollte er dann befürchten? Dieses Bewußtsein ist der unerschütterlichste Boden, auf dem ein Individuum ruhen kann. Und auf diesem Boden allein erlangt man das Gefühl absoluter Freiheit.

> Budha ist frei von allem Zweifel und jeglicher Furcht, denen alle Anderen unterworfen sind. (M. o. B., 372.)

> Budha ist frei vom Zwang der von ihm gegebenen Gebote. (ib. 293.)

Jean Paul gab dieser absoluten Freiheit einen schönen Ausdruck in den Worten:

> Wer irgend etwas im Universum noch fürchtet, und wäre es die Hölle, Der ist noch ein Sklave. (Titan.)

Budha's Ausdauer.

Seine Ausdauer ist nur die Kehrseite seines Vertrauens. Er wußte, daß er allmächtig sei, obgleich sich sein verborgenes allmächtiges Wesen in die Gesetzmäßigkeit und Abhängigkeit einer phänomenalen Welt, eben vermöge seiner Allmacht, begeben hatte. Als er sein Ziel erkannt hatte, ergriff er beherzt alle Mittel, die dahin führen und ließ sie erst wieder aus der Hand, als sie nichts mehr nützen konnten. Allmälig schälte er sein Inneres von allem Aeußeren los und nahm ihm, ohne in diesem Geschäft zu ermüden, eine Kette nach der anderen, eine Begierde nach der anderen ab, bis er völlig emancipirt über der Welt schwebte. Erst verzichtete er auf Macht, Ruhm und Besitz: welche drei furchtbar schweren Ketten der Menschen! Dann zerriß er alle Familienbande: die Bande, welche ihn mit dem alten Vater, der treuen Stiefmutter, dem geliebten Weibe und dem einzigen Kinde verknüpften: welche festen Bande! Nun stand er ganz frei und ledig allein da, aber noch immer in Ketten: zuweilen auftretende Sehnsucht nach den Ketten Macht, Ruhm und Besitz und nach den vier Familienbanden; ferner Zweifel an seiner Mission und an der Wahrheit seiner Lehre, Furcht, und Hang zu einem individuell behaglichen Leben. Alle diese Ketten zerstörte er nach und nach. Die meiste Arbeit gab ihm, dem Königssohne, wohl die Lust am Wohlleben. Er demüthigte seinen Leib durch harte Selbstpeini-

gung und überwand den Ekel vor der erbettelten schmutzigen Nahrung. Wie groß erscheint der Herrliche in jenem kritischen Momente an der Schwelle seines Büßerlebens, wo er sich Muth zusprach, als er trüben Blickes zum ersten Mal den Inhalt seines Almosentopfes musterte und sein Magen sich schmerzhaft umdrehte!

Ja, ja, das individuelle Wohlleben, es ist eine furchtbare Kette. Wie Viele verzichten, durch günstige Naturanlage dazu befähigt, mit Leichtigkeit auf geschlechtlichen Genuß und die Annehmlichkeiten einer Ehe überhaupt; auch ziehen Manche die Bequemlichkeit einer behaglichen Existenz dem staubigen und blutigen Lorbeerkranz vor. Aber wie pflegen sie dafür den theuren Leib! Wie sorgen sie für den angenehmen Kitzel des Gaumens und der Geschmacksnerven! Sie lassen sich geduldig auf den Märkten stoßen und auf die Füße treten, nur um das Köstlichste für ihren Magen und Bauch zu erstreiten. Wie ihre Augen funkeln, wenn ihnen ein Anderer die Waare abjagen will, welche sie mit lüsternen Augen mustern, während die Speicheldrüsen in eine erhöhte Absonderungsthätigkeit gerathen! Hatte nicht Satan Recht, als er zum Herrn sagte:

> Haut für Haut, und Alles, was ein Mann hat, lässet er für sein Leben.
>
> Aber recke deine Hand aus, und taste sein Gebein und Fleisch an; was gilt es, er wird dir in das Angesicht entsagen?
>
> (Hiob 2, 4. 5.)

Wie bald wußte Hiob das Gleichgewicht seiner Seele wiederzufinden, als er seine Söhne und Töchter, und seine Heerden verloren hatte! Das war doch Alles nur Anhängsel seines lieben Ich, mochte es auch vom Blut gepackt worden und mit der Epidermis verwachsen sein. Da sprach er gelassen: „Der Herr hat's gegeben, der Herr hat's genommen; der Name des Herrn sei gelobet." Als aber der Herr dem Satan erlaubte, den theuren Leib des Gerechten anzurühren, da begann der Hader mit Gott, da krümmte sich der getretene Wurm, da lehnte sich das trotzige Individuum auf und der schäumende Mund lästerte mit Behagen.

Budha zerbrach die Kette und sofort erhielt er den großen Lohn dafür: Sorglosigkeit um des Leibes Nothdurft. Wie oft wurden und werden die schönen Worte Christi begeifert:

> Sorget nicht für euer Leben, was ihr essen und trinken werdet, auch nicht für euren Leib, was ihr anziehen werdet.

Ist nicht das Leben mehr, denn die Speise? Und der Leib mehr, denn die Kleidung?

Sehet die Vögel unter dem Himmel an; sie säen nicht, sie ernten nicht, sie sammeln nicht in die Scheunen, und euer himmlischer Vater nähret sie doch. Seid ihr denn nicht viel mehr denn sie?

Darum sorget nicht für den anderen Morgen, denn der morgende Tag wird für das Seine sorgen. Es ist genug, daß ein jeglicher Tag seine eigene Plage habe. (Matth. 6, 25—36.)

Will Einer seinen spöttischen Zweifeln noch den mildesten Ausdruck geben, so macht er wohl die geistreiche Bemerkung: „Ja, zur Zeit des Heilands und im Morgenland — da hatten die Worte noch Sinn; aber heutzutage, im jetzigen Kampf um's Dasein, sind sie sinnlos." Und während er dies sagt, verschlingt er ein Kibitzei oder etwelche Austern und netzt sie mit Sekt. Ich aber sage: Noch niemals ist ein Genügsamer verhungert und niemals wird ein Genügsamer verhungern, sollten auch die socialen Verhältnisse, dem Gesetz der Weltentwickelung zum Hohn, noch trüber werden als sie jetzt sind. Die Worte des Heilands entsprangen einem in heilsamer Zucht gehaltenen Fleische und waren der reine Ausfluß aus der Frucht eines solchen Fleisches: aus der süßesten Sorglosigkeit.

Budha's Stolz.

Budha's Stolz ist mit zwei Worten zu charakterisiren: Es spiegelte sich Gott in einem menschlichen Selbstbewußtsein. Der Spiegel war wunderbar rein und das Spiegelbild von entzückender Schönheit: fleckenlos, klar, farbenreich, wunderschön.

Die Brust wurde zu eng; das seligste Selbstgefühl hätte sie zersprengt, wenn sie sich nicht erleichtert hätte. Und es jubelte und wirbelte die übervolle Seele glühende Worte, es hauchte die süße Blume berauschenden und sinnverwirrenden Duft in die weite Welt hinaus:

Ich bin das höchste Wesen in der Welt! Ich bin Herr der Welt! Ich bin der Vortrefflichste in der Welt. Ich werde ganz bestimmt Erlösung finden. (M. o. B., 146.)

Priester! Keiner in der ganzen Welt, weder im Himmel, noch auf Erden, steht über mir. Wer mir vertraut, vertrauet Dem, der allmächtig ist; und wer dem Allmächtigen vertraut, wird den höchsten Lohn finden. Ich habe keinen Lehrer gehabt;

es giebt nicht meines Gleichen; Niemand ähnelt mir, sei es ein Engel oder ein Mensch. (ib. 361.)

In diesem überwältigenden Selbst- und Gottesgefühl trat er unter die Menschen und wandelte fünfundvierzig Jahre unter ihnen: es verließ ihn nie. Es wandelte Gott auf Erden. Wie hätte sich dieses große Wesen, diese göttliche Individualität je auch nur eine Linie tief beugen sollen? Vor wem denn? Vor dem Sternenhimmel? Er war sein Werk. Vor Blitz und Donner? Er gab dem Blitz und Donner die Kraft zu schrecken und der Meister sollte vor seinem Werke zittern? Vor Kaiser und Königen in Indien? Wirklich vor diesen Würmern und begierdevollen Sündern?

> Budha versagte den Großen dieser Erde ihre Titel. Würdigte er sie einer Ansprache, so redete er mit ihnen wie mit allen anderen Menschen. (M. o. B., 373.)

Dieser stolze Kopf saß stolz auf einem stolzen Nacken, und die Hand des Gewaltigen hielt die Peitsche der absoluten Wahrheit. Sie war ein Zauberstab, der alle Hindernisse aus dem Wege räumte und das Herz der Menschen nackt vor Budha legte. Wie dieser trotzige Muskel rebellisch zuckte, ob er einem Brahmanen, einem Krieger, einem Kaufmann, einem Handwerker oder einem Sklaven gehörte! Vollständig besiegt aber wurde das selbstsüchtige Ding doch erst durch

Budha's Güte.

Man wähne nicht, daß Stolz und Demuth nicht in einer Brust wohnen können, weil sie sich gegenseitig ausschlössen: sie müssen nur grenzenlos sein, dann berühren sie sich und fließen in einander über.

Es giebt eine sehr hübsche Geschichte, worin die Besiegung eines wilden Dämonen durch Budha's Demuth und Güte geschildert wird. Ich will sie verkürzt erzählen.

> „Dem furchtbaren Dämon Alawaka wurde von einem dienenden Geiste berichtet, daß Budha es gewagt habe, sich auf einen seiner Throne zu setzen. Der Dämon kam in große Aufregung darüber und frug ergrimmt: „Wer ist dieser Budha, der die Kühnheit hatte, sich auf meinen Thron zu setzen?" Doch bevor der Diener diese Frage noch beantworten konnte, kamen zwei andere Dämonen, die mit Alawaka befreundet waren, gerade durch die Lüfte gefahren und machten Halt, um ihm die gewünschte

Auskunft zu ertheilen. „Wie?“ frugen sie erstaunt, „du kennst Budha nicht, den Herrn der Welt?“ „Wer er auch sei,“ rief Alawaka wild, „ich werde ihn forttreiben!“ — „Sei nicht thöricht,“ lächelten sie mitleidig, „du bist neben Budha, wie ein neugeborenes Kalb neben einem ausgewachsenen Stier; wie ein einjähriger Elephant neben dem Führer einer Elephantenheerde; wie ein zahnloser altersschwacher Schakal neben einem jungen starken Löwen. Was kannst du machen?“

Da erhob sich Alawaka in gewaltigem Zorne und wüthete: „Nun, es soll sich zeigen, wer mächtiger ist, ich oder Budha.“ Er stampfte wild auf und der Felsen sprühte Funken wie ein rothglühendes Eisen unter einem schweren Schmiedehammer. „Ich bin der Dämon Alawaka,“ schrie er dabei unaufhörlich mit donnernder Stimme. „Ich bin ich!“ Er stürzte wie wahnsinnig fort und versuchte Budha durch einen gewaltigen Sturm vom Throne zu blasen, aber Budha blieb ruhig sitzen. Dann ließ er glühenden Sand, Waffen, brennende Kohlen und Felsen regnen; aber Budha blieb unbeweglich. Hierauf nahm er eine schreckenerregende Gestalt an; aber Budha verzog keine Miene. Darnach schleuderte er seinen riesigen Speer nach ihm; aber auch dieser prallte wirkungslos ab. Der Dämon war auf's Aeußerste bestürzt darüber. Er forschte nach der Ursache und fand:

> daß Budha's Güte dem Speer die Kraft genommen hatte und daß Güte nur durch Güte überwunden werden kann, nicht durch Zorn.

Er bat hierauf ruhig Budha, den Thron zu verlassen. Sofort stand Budha auf und ging. Da dachte der Dämon: Ich habe einen ganzen Tag und eine ganze Nacht mit Budha gekämpft und konnte ihn nicht besiegen: nun hat mir ein einziges kleines gutes Wort den Sieg verschafft. Dieser Gedanke erweichte sein Herz. Da er aber nicht sicher darüber war, ob Budha nicht aus Aerger gegangen sei, so rief er ihn zurück. Budha gehorchte augenblicklich. So hieß er ihn noch zweimal gehen; noch zweimal rief er ihn zurück und immer gehorchte Budha. Wenn ein Kind schreit, so beruhigt es die Mutter; ebenso beruhigte Budha durch seinen Gehorsam den Zorn des Dämons, damit sein Herz empfänglich für die Wahrheit werde. Und wie Jemand das Gefäß, in welches er eine kostbare Flüssigkeit schütten will, vorher reinigt,

so reinigte Budha erst das Herz des Dämons durch Gehorsam und Güte.

Alawaka war vollständig besiegt. Er bat Budha, ihm den Schatz seiner Weisheit zu öffnen und als er des Herrlichen Rede gehört hatte, bekannte er sich zu seiner Lehre und zog unermüdlich von Stadt zu Stadt, laut die Güte des Lehrers und die Wahrheit der Lehre verkündend."

Ist diese Erzählung nicht reizend?

> Der glühende Haken des Wärters zähmt und unterjocht den wilden Elephanten und andere wilde Thiere; aber Budha zähmt und unterjocht durch Güte. (M. o. B., 253.)

Budha's Milde war grenzenlos. Den reuigen Vatermörder sogar legte er mit sanftem Arm an seine Brust, tröstete ihn und nahm ihn in seinen Orden auf. So sagte er zu Anguli-mala, einem Mörder, an dessen Händen das Blut von Tausenden klebte:

> Deine Sünden sind, als ob sie in einem früheren Leben begangen worden seien. Sei getrost! Du wirst Erlösung noch in diesem Leben finden. (M. o. B., 252.)

Und nun noch ein köstliches Wort:

> Der stärkste Vorwurf, den Budha einem Menschen machte, war mogha purisa, auf Deutsch: eitler Mann. (ib. 374.)

Ja, Prinz, du warst groß, du warst genial, du warst edel, wie nur noch Einer, von dem die Geschichte berichtet.

> Wer ist so herrlich als du? (Jes. Sir. 48, 4.)

Auf die schwülen, staubigen, dornen- und thränenvollen, blut- und leidgetränkten Pfade der armen, irrenden, kämpfenden und ringenden Menschheit strahlt dein erquickliches Bild des echten weisen Helden

> wie der Morgenstern durch die Wolken, wie der volle Mond;
>
> Wie die Sonne scheint auf die Tempel des Höchsten, wie der Regenbogen mit seinen schönen Farben;
>
> Wie eine holde Rose im Lenz, wie die Lilien am Wasser. (ib. 50, 6. 7. 8.)

Wer Einen von deiner herrlichen Lehre, von der Freude an deiner sympathischen Persönlichkeit reißen will, den sollte man mit glühenden Zangen — — aber nein! nein! nein! den sollte man — mogha purisa nennen!

Fünfter Essay.

Das Dogma der Dreieinigkeit.

Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben.

Ev. Joh. 14, 6.

So ihr bleiben werdet an meiner Rede, so seid ihr meine rechten Jünger.

Und werdet die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird euch frei machen.

ib. 8, 31. 32.

I. Der esoterische Theil der Christuslehre.
II. Der exoterische Theil der Christuslehre.
III. Das Charakterbild Christi.

I. Der esoterische Theil der Christuslehre.

Wahrlich ich sage euch: alle Sünden werden vergeben den Menschenkindern, auch die Gotteslästerung, damit sie Gott lästern.

Und wer da redet ein Wort wider des Menschen Sohn, dem soll es vergeben werden.

Aber wer etwas redet wider den heiligen Geist, dem wird es nicht vergeben, weder in dieser, noch in jener Welt.

Marc. 3, 28.
Luc. 12, 10.
Matth. 12, 32.

Anstatt „Dogma der Dreieinigkeit" hätte ich auch kurzweg: „esoterisches Christenthum" schreiben können, denn in diesem Dogma ist der Kern der Christuslehre vollständig enthalten. Alles Andere ist exoterisch: Lehre für das Volk.

Nur die crasseste Unwissenheit, nur der beschränkteste Geist hat dem Athanasius einen Vorwurf daraus machen können, daß und wie er das Dogma der christlichen Dreieinigkeit formulirte. Beides geschah mit unabwendbarer Nothwendigkeit: das erstere, weil Christus wirklich Gott, den Sohn und den Heiligen Geist lehrte, das letztere, weil er sie exoterisch als selbständige und zugleich existirende (coexistirende) Wesen hinstellte. Es handelte sich also um die Formulirung eines Dogmas, d. h. einer Wahrheit, die dem Volke mundgerecht gemacht werden mußte. Athanasius würde mithin selbst dann so haben handeln müssen, wie er gehandelt hat, wenn er die Wahrheit nackt erkannt hätte, was ich bezweifle.

Das Athanasianische Glaubensbekenntniß vom Jahre 333 n. Chr. lautet zu Deutsch (unter Fortlassung dessen, was uns nicht interessiren kann):

1) Dies ist aber der rechte christliche Glaube, daß wir einen einigen Gott in drei Personen, und drei Personen in einiger Gottheit ehren.
2) Und nicht die Personen in einander mengen, noch das göttliche Wesen zertrennen.
3) Eine andere Person ist der Vater; eine andere der Sohn; eine andere der heilige Geist.
4) Aber der Vater und Sohn und heilige Geist ist ein einiger Gott, gleich in der Herrlichkeit, gleich in ewiger Majestät.
5) Welcherlei der Vater ist, solcherlei ist der Sohn, solcherlei ist auch der heilige Geist.
6) Der Vater ist nicht geschaffen: der Sohn ist nicht geschaffen: der heilige Geist ist nicht geschaffen.
7) Der Vater ist unmeßlich: der Sohn ist unmeßlich: der heilige Geist ist unmeßlich.
8) Der Vater ist ewig: der Sohn ist ewig: der heilige Geist ist ewig.
9) Und sind doch nicht drei Ewige, sondern es ist Ein Ewiger.
10) Gleichwie auch nicht drei Ungeschaffene; noch drei Unmeßliche; sondern es ist Ein Ungeschaffener und Ein Unmeßlicher.
11) Also auch: der Vater ist allmächtig: der Sohn ist allmächtig: der heilige Geist ist allmächtig.
12) Und sind doch nicht drei Allmächtige, sondern es ist Ein Allmächtiger.
13) Also, der Vater ist Gott: der Sohn ist Gott: der heilige Geist ist Gott.
14) Und sind doch nicht drei Götter; sondern es ist Ein Gott.
15) Also, der Vater ist der Herr: der Sohn ist der Herr: der heilige Geist ist der Herr.
16) Und sind doch nicht drei Herren; sondern es ist Ein Herr.
17) Denn gleich wie wir müssen nach christlicher Wahrheit eine jegliche Person für sich Gott und Herrn bekennen:
18) Also können wir im christlichen Glauben nicht drei Götter oder drei Herren nennen.
19) Der Vater ist von Niemand weder gemacht, noch geschaffen, noch geboren.

20) Der Sohn ist **allein vom Vater:** nicht gemacht, noch geschaffen; **sondern geboren.**

21) Der heilige Geist ist vom Vater und Sohn: nicht gemacht, nicht geschaffen, nicht geboren; sondern ausgehend.

22) So ist nun Ein Vater, nicht drei Väter; Ein Sohn, nicht drei Söhne; Ein heiliger Geist, nicht drei heilige Geister.

23) Und unter diesen drei Personen ist keine die erste, keine die letzte, keine die größeste, keine die kleinste.

24) Sondern alle drei Personen sind miteinander gleich ewig, gleich groß.

25) Auf daß also, wie gesagt ist, drei Personen in Einer Gottheit und Ein Gott in drei Personen geehrt werde.

So oft ich diese Formel, ehe ich sie ergründete, gelesen habe, namentlich in lateinischer Sprache, habe ich eine mächtige Erschütterung meiner Seele empfunden; zum kleinsten Theil brachte der einfache grandiose Stil diese Wirkung hervor: der Hauptgrund war meine Ahnung, daß in diesem Glaubensbekenntniß die richtige Auflösung des widerspruchsvollen Welträthsels verhüllt liege. Meine Ahnung hat mich nicht betrogen. Die Sphinx lebt schon lange nicht mehr: sie ist mit dem Herrlichen auf Golgatha an's Kreuz geschlagen worden; wir glauben aber, daß sie noch lebe, weil wir den Glauben verloren haben.

Worin besteht die Absurdität des Dogmas oder was dasselbe ist: Warum muß es geglaubt werden?

Es muß geglaubt werden, weil keine menschliche Fassungskraft, nicht die subtilste Abstraktion im Stande ist, drei Personen zu denken, welche gleichzeitig existiren und doch nur Eine sein sollen. Es widerstreitet den Denkgesetzen ebenso wie die schon behandelte Absurdität des Pantheismus, daß Gott ganz und voll zugleich im Hans und in der Grethe sein, oder wie die andere des exoterischen Budhaismus, daß jedes Individuum allmächtig sein soll.

Zum Stützpunkte des Weiteren kann ich nur drei Artikel des obigen Bekenntnisses und drei Stellen aus dem Neuen Testament, Aussprüche Christi nehmen. Die drei Artikel sind: 19, 20 und 21; die drei Stellen aus dem Neuen Testament lauten:

1) Alle Sünde und Lästerung wird den Menschen vergeben, aber die Lästerung wider den Geist wird den Menschen nicht vergeben.

Und wer etwas redet wider des Menschen Sohn, dem wird es vergeben; aber wer etwas redet wider den heiligen Geist, dem wird es nicht vergeben, weder in dieser, noch in jener Welt. (Matth. 12, 31. 32.)

2) Wahrlich, ich sage euch: Alle Sünden werden vergeben den Menschenkindern, auch die Gotteslästerung, damit sie Gott lästern.

Wer aber den heiligen Geist lästert, der hat keine Vergebung ewiglich, sondern ist schuldig des ewigen Gerichts. (Marc. 3, 28. 29.)

3) Und wer da redet ein Wort wider des Menschen Sohn, dem soll es vergeben werden; wer aber lästert den heiligen Geist, dem soll es nicht vergeben werden. (Luc. 12, 10.)

Es ist klar, daß ich auch die erwähnten drei Artikel des Athanasius hätte fallen lassen können, um an ihre Stelle Aussprüche Christi zu setzen; denn sie beruhen auf solchen. Vielleicht bezweifelt man dies in Betreff des Artikels 21, weil ausdrücklich von Christus gelehrt wurde, daß der heilige Geist vom Vater ausgeht (Joh. 15, 26); ich werde jedoch zeigen, daß die eine wie die andere Behauptung richtig ist.

Ferner: Besagt auch eine jede der drei angeführten Stellen des Neuen Testaments das Selbe, so ist doch ihre Zusammenstellung wichtig, weil sie in drei verschiedenen Evangelien vorkommen.

Was drücken nun diese drei Stellen aus? Sie machen dadurch einen großen Unterschied zwischen dem Heiligen Geist einerseits und Gott und Christus andererseits, daß die Gotteslästerung und die Lästerung des Sohnes vergeben, die Lästerung wider den Heiligen Geist aber nicht vergeben wird.

Das Moment der Strafe ist, wie Jeder leicht einsehen wird, durchaus unerheblich und unwesentlich; der Schwerpunkt dieser außerordentlich wichtigen tiefen Stellen liegt, wie gesagt, im Unterschied, den sie in die Dreieinigkeit bringen, d. h. darin, daß sie den Heiligen Geist über Gott und Christus setzen; denn wie sollte eine Lästerung wider eine der drei Personen strafwürdiger sein, als eine wider die anderen zwei, wenn alle drei Personen gleich heilig sind?

Mehr aber als diese einzige Folgerung: „daß“ läßt sich nicht aus den Stellen ziehen; das „Warum“ bleibt mit Nacht bedeckt.

Wenden wir uns jetzt zu den drei Artikeln des Athanasius.

Der erste bestimmt: daß Gott von Niemand weder gemacht, noch geschaffen, noch geboren sei. Mit anderen Worten: das Wesen Gottes liegt jenseit der Erfahrung. Will man es ergründen, so muß man die Erfahrung überfliegen, d. h. wir stürzen in die absolute Leere, in der Nichts ist, was wir ergreifen könnten. Das Wesen Gottes ist transscendent, unergründlich, unfaßbar für den menschlichen Geist, es ist schlechterdings unfaßbar, unergründlich. Unsere Vorstellungskraft erlahmt vollständig: wir können uns kein Bildniß, noch irgend ein Gleichniß von Gott machen. Kein Mensch, auch nicht der Verzückte, der in der intellektuellen Wonne Schwimmende, kann ihn erkennen.

Der zweite Artikel bestimmt: der Sohn ist allein vom Vater: nicht gemacht, noch geschaffen; sondern geboren.

Hieraus können wir zwei sehr wichtige Corollarien ziehen:

1) Der Sohn ist der Vater;

2) der Sohn kam nach dem Vater.

So dunkel, so transscendent der erste Artikel ist, so lichtvoll, so immanent ist der zweite. Er steht vollständig auf der Erfahrung, während der erste wie ein verhülltes Bild über einem bodenlosen Abgrund vor unserem Geiste schwebt.

Der Uhrmacher macht eine Uhr; der Gott der Juden machte die Welt. Das Kind dagegen ist Blut vom Blut des Vaters, ist Fleisch vom Fleisch des Vaters, ist Kraft von der Kraft des Vaters, ist Wesen vom Wesen des Vaters. Beide stehen in einem genetischen, nicht in einem bloß causalen Zusammenhang. Im Pflanzen- und Thierreich gar begegnen wir Erscheinungen, wo die Frucht mit dem Tode des Individuums erkauft wird, wo sich also in die Frucht gleichsam das ganze Wesen des zeugenden Princips gelegt hat. Ferner kommt das Erzeugte stets in der Zeit nach dem Erzeuger: der Erzeuger ist das Primäre, das Erzeugte das Sekundäre.

Verbinden wir nun diese beiden Folgesätze miteinander und gedenken dabei, daß Christus sich mit der Menschheit identificirte (Menschensohn), so gewinnen wir zunächst den Satz:

> daß die Menschheit aus Gott geboren ist, ihm folgte und zwar wesensgleich mit ihm ist, d. h. sie enthält nur, was in Gott war.

Es folgt ferner aus dem tieferen Verhältniß des Vaters zum Sohne,

daß der Vater ganz in den Sohn überging, daß er unterging als dieser entstand, daß der Vater starb, als der Sohn zu leben anfing: der Sohn ist nicht gemacht, nicht geschaffen, sondern geboren.

Nehmen wir ferner den Ausspruch des Johannes zu Hülfe:

> Alle Dinge sind durch das Wort gemacht, und ohne dasselbe ist nichts gemacht, was gemacht ist, (1, 3.)

so wird Christus zur ganzen Welt, zum Weltall. Er streift das enge Gewand des Menschensohnes (der Menschheit) ab und identificirt sich mit allen Dingen.

Nun kann auf einmal die Hälfte der dunklen, matten, undurchsichtigen Perle durch eine kleine grammatikalische Aenderung zum durchsichtigen blitzenden Diamant werden: wir haben es nicht mehr mit zwei getrennten, coexistirenden göttlichen Personen zu thun, die doch Eine Person sein sollen, was keine Vernunft denken kann, sondern mit zwei getrennten nacheinander lebenden Personen, die sehr wohl als Eine Person aufzufassen sind: jede Vernunft kann dies denken.

An die Stelle von: „Gott ist," ist lediglich zu setzen: „Gott war und Christus, der Sohn, die Welt ist." Jetzt ist Alles klar, hell, vernünftig. Dieser Theil des tiefen Dogmas muß wegen seines Widerspruchs nicht mehr geglaubt werden, sondern wird wegen seiner logischen Klarheit gewußt.

Nun sind hell und klar alle jene berühmten dunklen unlogischen Stellen im Neuen Testament wie:

> Ich und der Vater sind Eins. (Joh. 10, 30.)
>
> Alle Dinge sind mir übergeben von meinem Vater. Und Niemand kennet den Sohn, denn nur der Vater; und Niemand kennet den Vater, denn nur der Sohn, und wem es der Sohn will offenbaren. (Matth. 11, 27.)
>
> Da sprachen sie zu ihm: Wo ist dein Vater? Jesus antwortete: Ihr kennet weder mich, noch meinen Vater; wenn ihr mich kennetet, so kennetet ihr auch meinen Vater. (Joh. 8, 19.)
>
> Jesus sprach zu ihnen: Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: ehe denn Abraham ward, bin ich. (ib. 8, 58.)
>
> Spricht zu ihm Philippus: Herr, zeige uns den Vater, so genüget uns.

Jesus spricht zu ihm: So lange bin ich bei euch, und du kennst mich nicht? Philippe, wer mich sieht, der siehet den Vater. Wie sprichst du denn: Zeige uns den Vater?

(Joh. 14, 8. 9.)

Und Alles, was mein ist, ist dein und Alles, was dein ist, ist mein. (Joh. 17, 10.)

Die Finsterniß ist geflohen, es herrscht reines Licht.

Also Gott, das unergründliche transscendente Wesen, die einfache Einheit vor der Welt, existirt nicht mehr: sie hat sich in eine Vielheit von Individuen zerspalten, welche zusammengefaßt der Sohn sind, welcher jetzt noch allein existirt. Schon aus diesem Grunde ist auch der Vater eine andere Person als der Sohn, obgleich er in letzterem ganz und voll enthalten ist, weil eine einfache Einheit, von der wir uns absolut keine Vorstellung machen können, gar nicht mit einer Welt der Vielheit verglichen werden kann. Ferner ist von diesem Standpunkte aus der Vater größer als der Sohn:

Der Vater ist größer als ich, (Joh. 14, 28.)

weil die Welt aus Individuen zusammengesetzt ist und die Macht keines Einzelwesens so groß ist, wie die Macht der vorweltlichen Einheit war, noch auch so groß wie der aus dem dynamischen Zusammenhang aller Dinge wehende göttliche Athem.

Der unleugbare feste Zusammenhang der Dinge, welcher zum absurden Pantheismus, d. h. zum Postulat einer in der Welt lebenden einfachen Einheit führte, ist mithin Erbschaft aus der Natur der vorweltlichen Einheit. Ich nannte dieses kostbare Erbe schon im Essay „Budhaismus" (S. 115) das Kleinod am Halse des hölzernen Götzen; indem wir es abnehmen und den Götzen verbrennen, haben wir das Wesentliche und Werthvolle des Pantheismus in der Hand ohne seine entsetzliche Absurdität: den Gott in der Welt, er heiße Materie oder Wille oder Idee oder unbewußte Unwissenheit.

Jedes Individuum ist, wie die Natur zeigt, nicht selbständig; es greift in die Welt ein, diese gestaltend; aber mit zwingender Gewalt greift auch die Welt in seine Natur ein, diese verändernd. Mit anderen Worten: das Individuum hat halbe Selbstherrlichkeit.

Indessen kann man auch wie der Pantheismus sagen: das Individuum ist gar nichts, ist Marionette, weil es sein ganzes Wesen,

wonach es handeln muß, aus dem Wesen Gottes schöpfte; aber diese einseitige Behauptung, welche nur dann falsch ist, wenn man sie in ihrer Einseitigkeit bestehen läßt, muß sofort durch die Erklärung ergänzt werden, daß das Individuum in Gott war, also in der Welt nur ausführt, was es vor der Welt mit voller Freiheit und Autonomie in Gott beschlossen hat.

Dem vollständig abhängigen, durchaus mit Nothwendigkeit handelnden Wesen in der Welt steht also das vollständig freie und selbstherrliche Wesen in Gott vor der Welt gegenüber und das logische Produkt dieser Momente ist das halbselbständige Individuum in der Welt, unter welches die Natur jederzeit ihr Siegel drückt.

Das sich widersprechende Welträthsel ist demnach von Christus gelöst worden: die Sphinx verblutete mit ihm am Kreuze. Es lautete:

> Die Welt ist, wie die Natur zeigt, nur aus Individuen zusammengesetzt; nirgends ist die Spur einer einfachen Einheit in der Welt zu erkennen. Der Weltlauf ist die Resultirende der Wirksamkeiten aller Individuen.
>
> Und dennoch ist dieser Weltlauf, ist der Zusammenhang der Welt ein solcher, daß jeder Aufmerksame ihn auf eine einfache Einheit zurückführen muß.

Die einfache Einheit in der Welt widerspricht den Individuen, und die autonomen Individuen widersprechen dem Band, das sie umschlingt und sie zu Handlungen zwingt. Die einfache Einheit einerseits, das todte Individuum andererseits ist der Pantheismus; das allmächtige Individuum einerseits, der geleugnete Zusammenhang der Dinge andererseits ist der exoterische Budhaismus. Beide sind halbe Wahrheiten und nur deshalb möglich gewesen, weil die Coexistenz, die Gleichzeitigkeit von nicht-todten Individuen und einfacher Einheit undenkbar ist. Christus zerbrach mit kühner Hand diese Coexistenz und die Wahrheit lag nackt zu Tage wie der Nußkern in der zerbrochenen Schale.

Gott existirte vor der Welt allein. Christus, die Welt, existirt jetzt allein. Das ist die Lösung des Welträthsels. Mit anderen Worten: das Christenthum ist Verbindung von Pantheismus und exoterischem Budhaismus, Verbindung von absolutem Realismus und absolutem Idealismus. An die Stelle der einfachen Einheit in der Welt ist der aus der Einheit vor der Welt ge-

flossene Zusammenhang der Dinge getreten, der etwas Abstraktes, nichts individuell Greifbares, nichts Persönliches ist.

Jetzt haben wir zu fragen: Warum starb der Vater und warum wurde der Sohn geboren?

Zur Beantwortung dieser Frage ist der von Christus gelehrte Untergang der Welt unentbehrlich.

> Himmel und Erde werden vergehen.
>
> Von dem Tage aber und der Stunde weiß Niemand, auch die Engel nicht im Himmel, auch der Sohn nicht, sondern allein der Vater.
>
> (Marc. 13, 31. 32.)

Die Welt, also der Sohn, und in ihm Gott werden vergehen.

Es ist sonnenklar; auch erinnere ich an das bei Besprechung des Budhaismus Gesagte. Ich kann auch an den Brahmanismus erinnern, denn die drei großartigsten Lehren: der Brahmanismus, Budhaismus und das Christenthum sind sämmtlich Pessimismus und lehren einen Prozeß der Welt und ein Ziel der Welt. Es soll etwas erreicht werden, was nur durch diesen Prozeß zu erreichen ist. Wie dies genannt wird, ist gleichgültig, ob Rückkehr in sich selbst, oder völlige Vernichtung (Nirwana) oder Himmelreich (Neues Jerusalem). Gott, das Brahm, das Karma, Jedes wollte etwas, was es lediglich durch Verleiblichung (Incarnation) erlangen konnte; jedes mußte sich gegenständlich, es mußte ein Conflict, ein Prozeß, ein Werden erzeugt werden. Durch sich selbst konnte Keines das Ziel erreichen: da war die Allmacht sich selbst im Wege. Es mußte Zersplitterung, Tod und Auferstehung in anderer Form erfolgen.

Wenden wir uns nunmehr zur dritten Person des Dogmas: zum Heiligen Geist.

> Der heilige Geist ist vom Vater und Sohn: nicht gemacht, nicht geschaffen, nicht geboren; sondern ausgehend.
>
> (Art. 21.)

Welche tiefe Weisheit!

Der Sohn, die Welt, ist eine werdende, sich nach einem Ziel bewegende Gesammtheit von Individuen, welche Gesammtheit der Ursprung aus einer einfachen Einheit, Gott, fest zusammenhält: die Welt ist eine feste Conjunctur mit einer einzigen Grundbewegung, die eben aus dem Zusammenwirken aller Individuen entsteht. Diese Grundbewegung, der Weg Gottes zu seinem Ziele ist

das Schicksal des Weltalls oder, wie Christus sagte: der Heilige Geist.

Der Heilige Geist ist also kein Wesen, keine Persönlichkeit, kein reales Individuum, sondern etwas Abstraktes, ein einheitlicher Ausfluß aus der Wirksamkeit vieler, die Resultirende aus vielen verschiedenartigen Bestrebungen, die Diagonale des Parallelogramms der Kräfte. Er ist nicht gemacht, nicht geboren, sondern ausgehend.

Nun ist aber folgender großer Unterschied zu bemerken.

Da wir uns von dem Wesen und der Existenz (essentia et existentia) der vorweltlichen Einheit, Gottes, keinen Begriff machen können, so können wir auch nur bildlich sagen: Gott wollte das Nichtsein und gebar den Sohn, um es zu erreichen; denn der Wille gehört wie der Geist zum Menschen, beide sind Principien unserer Erfahrung; das transscendente Gebiet ist aber eo ipso kein Gebiet der Erfahrung und wir würden einfältige Träumer sein, wollten wir das Wesen Gottes nach Analogie unserer Erfahrung bestimmen und constitutiv aussagen: Gott habe einen allmächtigen Willen und Allweisheit gehabt. Wir dürfen Willen und Geist nur regulativ Gott beilegen, um uns die Welt als eine That faßlich zu machen.

Mit diesem sehr wesentlichen Vorbehalt dürfen wir also sagen:

Gott beschloß das Nichtsein und wählte die Mittel, die zu demselben führen.

In dieser Wahl der Mittel liegt nun der ganz gerade Weg bis zum Nichtsein, die ganze Diagonale des Weltprozesses, seine genaue Richtung, die nie, auch nicht um die Breite eines Haares, abzuändern ist.

Und deshalb, wie auch der Blödeste einsieht, geht der Heilige Geist, der doch, wie schon gesagt, nichts Anderes ist als die gerade Richtung, in der sich die Welt bewegt, vom Vater allein aus. Der Heilige Geist lag ideal in Gott.

Auf der anderen Seite jedoch wird dieser ideale Weg auf reale Weise allein dadurch zurückgelegt, er wird nur dadurch erzeugt, er geht nur davon aus, daß die Individuen der Welt zusammenwirken und so in jedem Augenblick des Weltalllebens einen Punkt der Bewegung erzeugen. Diese aneinandergereihten, oder gleichsam auseinander entstehenden, aus sich hervorquellenden Punkte

bilden den realen Weg der Welt, der genau derselbe ist wie der ideale, der in der Allweisheit Gottes lag, wie der logische, der beschlossen war vor der Welt.

Demnach geht auch der Heilige Geist vom Sohne aus und zwar vom Sohne und vom Vater, weil die Welt in einem dynamischen Zusammenhang steht, der von Gott stammt.

Es hat mithin die römisch-katholische Kirche Recht und die griechisch-katholische ist nicht im Irrthum.

Auf diesem Grunde allein, beiläufig bemerkt, auf dem Grunde des metamorphosirten Glaubens, des reinen philosophischen Wissens allein sind die beiden Kirchen wieder zu versöhnen, ist das Schisma zu überwinden; nicht auf dem Brei des Döllinger'schen Altkatholicismus, der ein widerliches Gemisch von Rationalismus und Wunderglauben ist. Indessen, wir leben in der anhebenden Zeit der Philosophie und in der absterbenden der Religion. Es wäre thöricht, die beiden Kirchen, welche um zwölf Uhr fallen und zusammenbrechen müssen, um fünf Minuten vor zwölf Uhr noch zu vereinigen.

So wäre denn auch dieser Theil der undurchsichtigen Perle zum wasserhellen Diamant geworden und wir können den esoterischen Theil des Christenthums zu Ende bringen.

Der mit Freiheit vor der Welt beschlossene Lauf der Welt und die mit Nothwendigkeit in der Welt sich vollziehende Eine Bewegung kann, wie das Schicksal des budhaistischen Karma's, kein moralisches Gepräge tragen. Im esoterischen Theil aller großen Religionen hat die Welt nur einen nothwendigen, im Voraus bestimmten Verlauf; mithin enthält dieser Theil keine Ethik, wie ich am Budhaismus deutlich gezeigt habe.

Trotzdem kann man sagen, daß die von Christus gelehrten Tugenden:

Vaterlandsliebe (Gehorsam gegen Cäsar, den Staat)
Gerechtigkeit
Menschenliebe
Virginität

zum esoterischen Theil der Lehre gehören. Man kann sie vier Engel nennen, die der Welt voranschweben und ihr die Richtung zeigen, und wenn man berücksichtigt, daß sie von Anbeginn der Menschheit in den Herzen einzelner Genialen das heilige Feuer des Erlösungsgedankens zur glutvollen Hingabe an das Allgemeine entzündet haben,

so darf man sie den vier leuchtenden Rossen am Wagen der Morgenröthe vergleichen. Sie sind an das Weltall gespannt und geben ihm die Richtung an. Sie beschleunigen zugleich die Bewegung, welche sich aus der verschiedenartigen Wirksamkeit der Individuen ergiebt.

So sehen wir uns denn auf das Ergebniß der drei wichtigen, am Anfang dieses Essays befindlichen Stellen aus dem Neuen Testament zurückgeführt.

Die vier Tugenden sind in ihrer Gesammtheit der Heilige Geist und zwar der vom Vater allein ausgegangene Geist: das göttliche Gesetz. Er ist größer als Gott, er steht über Gott, weil er Gott etwas verschafft, was dieser durch sich selbst nicht haben konnte; und er ist größer als der Sohn, weil dieser aus guten und schlechten Individuen zusammengesetzt ist, die zwar in ihrem Gesammtwirken den Weg der Welt zurücklegen, aber meistens dazu gezerrt und gezwungen werden. Der Heilige Geist ist der Weg Gottes zum Nichtsein.

Nur Derjenige, welcher sich gleichsam auf die Rosse schwingt und mit ihnen den Lauf der Welt beschleunigt, oder wer von hinten in der Richtung der Rosse den Weltkarren schiebt, hat den inneren Frieden, das Himmelreich schon auf Erden. Er hat aufgehört, eine Kraft des Parallelogramms der Kräfte zu sein, aus denen sich die Diagonale erzeugt, er ist in die Richtung der Diagonale getreten und beschleunigt den Weltlauf.

Nun ist er voll des Heiligen Geistes, des höchsten der drei Wesen, nun ist er wiedergeboren worden.

> Es sei denn, daß Jemand von neuem geboren werde, kann er das Reich Gottes nicht sehen.
>
> Nicodemus spricht zu ihm: Wie kann ein Mensch geboren werden, wenn er alt ist? Kann er auch wiederum in seiner Mutter Leib gehen und geboren werden?
>
> Jesus antwortete: Wahrlich, wahrlich, ich sage dir: es sei denn, daß Jemand geboren werde aus dem Wasser und Geist, so kann er nicht in das Reich Gottes kommen.
>
> Was vom Fleisch geboren wird, das ist Fleisch, und was vom Geist geboren wird, das ist Geist.
>
> Laß dich es nicht wundern, daß ich dir gesagt habe: ihr müßt von neuem geboren werden.

Der Wind bläset, wo er will, und du hörest sein Sausen wohl, aber du weißt nicht, von wannen er kommt, und wohin er fährt. Also ist ein Jeglicher, der aus dem Geist geboren ist.
(Joh. 2, 3—8.)

Weil also der Geist heiliger ist als der Vater und der Sohn, deshalb ist er größer als diese und weil nur derjenige Mensch glücklich sein, d. h. den echten wahren Herzensfrieden haben kann, der im Geiste wiedergeboren ist, d. h. die Tugenden der Vaterlandsliebe, Gerechtigkeit, Menschenliebe und Keuschheit ausübt, deshalb

kann Derjenige, „welcher den Geist lästert," d. h. sich gegen ihn stellt, keinen Frieden haben, d. h. „der hat keine Vergebung ewiglich."

Hiermit haben wir den ganzen esoterischen Theil des Christenthums abgehandelt: alles Andere ist exoterisch und als solches widerspruchsvoll und verworren.

Durch die kleine grammatikalische Substitution von „war" für „ist" in Betreff Gottes, ist aus dem dunkelsten Dogma die hellste klarste Weisheit geworden. Das Dogma lautete:

Gott ist; Christus ist; der Heilige Geist ist;

es lautet jetzt:

Gott war; Christus ist; der Heilige Geist ist;

und zwar ist nur Christus real; der Heilige Geist ist etwas Ideales, Abstraktes, ein echter Geist.

Ja, man braucht sogar die Aenderung gar nicht vorzunehmen, man kann das Dogma bestehen lassen wie es ist:

Gott ist; Christus ist; der Heilige Geist ist;

wenn man sich nur gegenwärtig hält, daß Gott lediglich in der Welt der dynamische Zusammenhang ist, der auch, im Grunde genommen, immer das war, was sich erleuchtete Gläubige unter Gott vorgestellt haben: der Lenker der menschlichen Geschicke und aller Dinge. Dieser Gott bleibt also nach wie vor; nur seine Realität als Persönlichkeit versinkt. In diesem Sinne ist auch das Christenthum verhüllter Atheismus, wie ich in meinem Hauptwerk deutlich gezeigt habe; denn der Gott des Christenthums ist nicht der persönliche Gott der Juden, sondern nur ein reales Verhältniß, in dem die Individuen dieser Welt zu einander stehen. Gott als dynamischer Zusammenhang der Welt, als göttlicher Athem aufgefaßt, und der Heilige Geist sind nur Geist, ein Abstraktes, Ideales; der Sohn

allein, die Welt der Individualitäten allein ist real und existirt. Es ist der Unterschied, den bereits die großen mittelalterlichen Mystiker zwischen Gott und Gottheit machten. Die Gottheit war vor der Welt und ist nicht identisch mit der Welt, Gott dagegen ist die Welt (Christus). So wunderbar ist diese Wahrheit, daß sie — man drehe und wende sie wie man wolle — immer dasselbe holdselige Antlitz zeigt.

Bleibt man dagegen bei der grammatikalischen Aenderung stehen, so ist meine Erleuchtung des Dogmas dem Stoß zu vergleichen, womit Columbus das Ei auf den Tisch setzte.

Sollte man indessen meine Exegese des Dogmas für gewaltsam und nicht im Geiste Christi, des Herrlichen, selbst vollzogen erklären wollen, so bedenke man vorher, daß man damit Lorbeerkränze auf mein Haupt legen wollte, die ich in klarer Erkenntniß der Last, die ich zu ertragen im Stande bin, nicht annehmen dürfte.

Nur wegen der Continuität aller geistigen Offenbarung, nur im Entwickeln des Geistes, nur auf Grund himmelhoher vorgethaner Arbeit konnte Christus das Welträthsel lösen; denn es ist über allen Zweifel erhaben, daß er entweder einer Sekte angehörte, die Indischer Geist durchwehte, oder auf anderem Wege mit den großen orientalischen Religionen sehr vertraut wurde. Hätte er ohne Vorgänger das Welträthsel gelöst, so würde er in der That das gewesen sein, wozu ihn das liebebedürftige, gute, edle Herz gläubiger Christen machen mußte: ein Gott, kein Mensch.

Das würde man nun im obigen Falle m. m. auch aus mir machen wollen; denn ich habe die Wahrheit auf meiner Seite. Ich lehne aber sowohl die Apotheose als die Behandlung meines individuellen Lebenslaufs in Form einer Legende mit herzlichem Lachen ab. Ich habe mir auf der Bahn der reinen Wissenschaft die Christuslehre erleuchtet, durchleuchtet und mit der Wissenschaft versöhnt und zwar hatte ich anfangs keine Ahnung davon, daß ich zu diesem Ziele käme.

Ihm, dem Großen, dem Gewaltigen, dem Seelenerwärmer und Seelendurchglüher und seinen Vorgängern, den großen Brahmanen, dem milden indischen Königssohne und auch dem edlen Zarathustra sei Preis und Ehre, bis das letzte menschliche Auge bricht.

Schließlich noch eine Bemerkung. Man kann die ganze Zeit vor Christus als die Periode bezeichnen, wo Gott, der Vater, gesucht wurde und geherrscht hat. Mit Christus trat der Vater

in den Hintergrund und es begann die Periode der Verehrung des Sohnes. Ich halte nun die Epoche für herbeigekommen, wo der Cultus des Heiligen Geistes beginnen wird. Er ist der Geist der Wahrheit, der Weg und das selige Leben, und zwar ein Geist, der nicht geglaubt werden muß, sondern den Jeder erkennen und somit wissen kann.

Auch glaube ich — doch dieser Glaube ist rein individuell und wird von mir Niemanden aufgedrängt — daß wenn der Vater etwa viertausend Jahre und der Sohn zweitausend Jahre herrschte, so der Heilige Geist nur eintausend Jahre die Menschheit leiten wird. Es würde sich hier das Gesetz der mathematischen Progression in Absicht auf die zunehmende Schnelligkeit der Bewegung zeigen. Mit der Herrschaft des Heiligen Geistes würde aber auch die Menschheit erlöschen. Jedenfalls überlebt der Pantheismus die Bourgeoisie und die constitutionelle Monarchie nicht.

Trügen die Zeichen der Zeit nicht, so stehen wir am Anfang des Endes. Denn wenn die Gesellschaft nivellirt, die Heerde eine einige geworden sein wird — was soll dann noch Anderes kommen als Erlösung? Ein anhaltender Rückfall in die Barbarei und den Despotismus ist unmöglich; er ist faktisch unmöglich, wenn die Naturgesetze nicht wandelbar sein sollen. Deshalb sagte ich auch in meinem Hauptwerke, daß die Lösung der socialen Frage identisch sei mit der Erlösung der ganzen Menschheit.

II. Der exoterische Theil der Christuslehre.

> Ihr sollt nicht wähnen, daß ich gekommen bin, das Gesetz oder die Propheten aufzulösen. Ich bin nicht gekommen aufzulösen, sondern zu erfüllen.
>
> Matth. 5, 17.

Der exoterische Theil der Christuslehre ist die verklärte Religion David's und Salomo's, d. h. die Vernichtung des starren jüdischen Monotheismus, des glühenden Molochs mit seiner todtgequälten Creatur im Arme.

Ich nannte im Essay „Realismus“ die Religion des Isaischen Königshauses die geläuterte Wahrheit im Vergleich mit dem Polytheismus, den ich für die rohe (naive) Wahrheit erklärte. Christus nun als Religionsstifter steht fest auf der Religion David's,

welche er zur absoluten Wahrheit im Gewand des Dogmas oder auch zur absoluten Religion weiterbildete.

Die Religion David's habe ich, wie folgt, charakterisirt:

David faßte sein Verhältniß zu Jehovah nicht als das der durchaus ohnmächtigen Creatur zu ihrem Schöpfer, sondern als das patriarchalische des beschränkten Knechts zum Herrn, zum mächtigen Fürsten auf.

Hierauf baute Christus weiter.

Auch im exoterischen Christenthum haben wir nichts weiter als im esoterischen, nämlich:

Gott — Christus — Heiliger Geist,

aber diese drei Personen werden erstens anders charakterisirt, ferner werden sie von verschiedenen Seiten aufgefaßt, wodurch eine Menge von Unklarheiten und Widersprüchen erzeugt werden, welche ich jetzt besprechen will.

Vor allen Dingen begründete Christus wie Budha, als er aus der Wüste zurückkehrte und Lehrer der Menschheit wurde, eine Ethik, welche, woran ich erinnere, im esoterischen Theil einer Religion gar nicht vorkommen kann. Die Welt hat einen nothwendigen Verlauf, der, ehe sie in's Dasein trat, im Voraus vollständig festgestellt wurde. Gute, wie schlechte, erkenntnißlose und vernünftige Individuen, der Sauerstoff so gut wie ein Heiliger und ein Mörder erzeugen diesen Weltlauf, der mithin in keiner Weise ein moralisches Gepräge tragen kann. Er ist nothwendige Ausführung eines logischen Entschlusses Gottes, natürlich bildlich geredet.

Aehnlich nun wie Budha die bloße Existenz Karma's, seiner Kraft, welche ja an und für sich weder gut noch böse genannt werden kann, zur Quelle alles Bösen machen mußte, als er zu lehren anfing, so stempelte Christus das Wesen aller Menschen als adamisch sündhaft. Diesem sündhaften Wesen, welches seine dogmatische Begründung in der Erbsünde fand, setzte er die Wiedergeburt aus dem Geist entgegen, die volle Hingabe an den Heiligen Geist durch absolute Ausübung der Tugenden Vaterlandsliebe, Gerechtigkeit, Menschenliebe, Keuschheit. Der Mensch kann nur erlöst werden, wenn er seinen natürlichen Egoismus, Adam, ganz verliert und nur noch ein Gefäß für den Heiligen Geist wird: sämmtliche Thaten des seligen Menschen müssen übereinstimmen mit der Richtung der Weltbewegung, mit dem Heiligen Geiste.

Hierin ist die Ethik des Christenthums beschlossen. Ein wilder Apfelbaum kann nur sauere Früchte tragen. Ebenso kann nur ein schlechter Mensch schlechte Thaten vollbringen. Vollbringt er trotzdem hie und da eine gute durch legalen Zwang, so sind sie vollkommen werthlos: es ist dasselbe, als ob man an einen wilden Apfelbaum hie und da einen edlen Apfel neben den wilden Aepfeln mechanisch befestige: er ist nicht aus dem Saft geboren worden und nicht mit dem Zweige verwachsen. Soll ein Mensch moralische, d. h. werthvolle Thaten, welche belohnt werden, bringen, so muß seine Natur eine totale Veränderung erleiden: der wilde Apfelbaum muß edle Pfropfreiser erhalten, welche beim Menschen die in sein Blut übergegangenen, von der christlichen Ethik gelehrten Tugenden sind.

Denjenigen Theil des exoterischen Christenthums, welcher die Ethik umfaßt, habe ich erschöpfend in meinem Hauptwerk abgehandelt, worauf ich, um mich nicht zu wiederholen, verweise. Wir wollen jetzt den anderen Theil, welcher daselbst nicht erörtert wurde, kritisch beleuchten.

Von den drei göttlichen Wesen veränderte Christus zunächst Gott für das Volk.

Gott erscheint im exoterischen Christenthum unter drei Formen.

Zunächst als verklärter Gott David's, d. h. als ein mächtiger, liebevoller, treuer Vater und Helfer, nicht als allmächtiger, bald guter, bald zorniger Gott. Das Individuum steht Gott als eine halbselbständige Kraftquelle gegenüber, über dessen ganzes Herz Gott nicht Gewalt hat.

Aber Gott lenkt das trotzige Herz beständig durch gute Motive, bis es zuletzt nur noch für diese empfänglich ist und Erlösung findet. Zu diesem Zweck, d. h. zur Vermehrung und Stärkung der guten Motive hat eben dieser gute, barmherzige Vater seinen Sohn in die Welt gesandt.

> Denn Gott hat seinen Sohn nicht gesandt in die Welt, daß er die Welt richte, sondern daß die Welt durch ihn selig werde. (Joh. 3, 17.)
>
> Und ich, wenn ich erhöhet werde von der Erde, so will ich sie Alle zu mir ziehen. (ib. 12, 32.)
>
> Es kann Niemand zu mir kommen, es sei denn, daß ihn ziehe der Vater, der mich gesandt hat. (ib. 6, 44.)

In dieser halben Selbständigkeit des Individuums und der väterlichen Liebe Gottes ist der persische Dualismus, den Christus so gut gekannt hat wie die indischen Religionen, ebenso klar und rein gespiegelt, wie im Dogma der Erbsünde, das gleichfalls der Zend-Religion entlehnt ist. Die Frage, warum sich Christus mehr an diesen Dualismus als an die indischen Religionen anlehnte, findet ihre genügende Antwort darin, daß die Juden nach ihrer Gefangenschaft ganz andere religiöse Anschauungen hatten als vorher. Die persische Lichtreligion hatte den Monotheismus des jüdischen Volkes wesentlich modificirt. Schon hieraus kann man entnehmen, daß das erste Buch Mose jüngeren Datums ist als die Bücher Samuelis. In letzteren, wie ich erinnere, wird noch gelehrt, daß ein böser Geist vom Ewigen Gott ausgegangen und Saul ergriffen habe, in ersterem dagegen tritt Satan als das böse Princip auf.

Christus fand nun im Volk die persische dualistische Vorstellung vor und als Religionsstifter, d. h. als eminent praktischer Mann benutzte er das feste Vorhandene als Stützpunkt seiner glühenden reformatorischen Gedanken. In jedem Religionsstifter muß der Philosoph zurücktreten, und je mehr er zurücktritt, je energischer die weise Selbstbeschränkung ist, desto größere praktische Erfolge wird der erstere haben.

Aus demselben Grunde lehrte er nicht das budhaistische Nichtsein, sondern eine Fortsetzung des Lebens im Himmelreich, sowie einen lebendigen Gott neben einer lebendigen Welt (Christus): ersteres, weil die Juden noch von Lebenskraft und Energie strotzten, während Budha bereits ein durch den Brahmanismus und seinen Pessimismus zermürbtes Volk vorfand; letzteres, weil in den Juden die Vorstellung eines persönlichen kraftvollen Gottes unausrottbar war, während in den Indern zur Zeit Budha's der Gottesbegriff bereits so verschwommen war, daß Budha die unklaren leichten Contouren vollständig auslöschen konnte, ohne den geringsten Widerstand zu finden. Christus kannte eben seine Leute, das dünkelhafte auserwählte Volk Jehovahs und machte Concessionen, weil er wie jede freie glutvolle Seele vor Allem den Durchbruch der Wahrheit ersehnte:

Ich bin gekommen, daß ich ein Feuer anzünde auf Erden; was wollte ich lieber, denn es brennete schon?

(Luc. 12, 49.)

Im engsten Zusammenhang hiermit lehrte er eine zweite Form Gottes, eben den allmächtigen Judengott Jehovah. Hatte er seine Zuhörer durchschaut und gefunden, daß er es mit Juden des alten Glaubens zu thun hatte, so bequemte er sich sofort als praktischer Mann dem Hinderniß an. Jetzt war auf einmal Gott ein eifriger, rächender, zorniger, allmächtiger Gott, der die armen Creaturen, die doch ihr Wesen von ihm erhalten hatten, also gar nicht anders handeln konnten als sie handelten, unbarmherzig in die Hölle stieß, „da wo ist Heulen und Zähneklappern und keine Rettung," wenn sie ihn durch Uebertretung des Gesetzes reizten.

Da war auf einmal auch wieder der Sohn selbst gar Nichts gegen Gott.

> Was heißest du mich gut? Niemand ist gut denn der einige Gott.
>
> (Matth. 19, 17.)

> Das Sitzen zu meiner Rechten und Linken zu geben, stehet mir nicht zu, sondern denen es bereitet ist von meinem Vater.
>
> (Matth. 20, 23.)

> Himmel und Erde werden vergehen. Von dem Tag aber und der Stunde weiß Niemand, . . . auch der Sohn nicht, sondern allein der Vater.
>
> (Marc. 13, 32.)

Die dritte Form endlich ist der hypostasirte Herzensfrieden oder auch die personificirte (als Contrast durch die Reflexion empfundene) Seligkeit des Nichtseins. Von diesem Gott sprach der liebevolle Meister gewöhnlich nur en petit comité, wann er mit seinen zwölf Auserlesenen allein war, oder wann er allein betete.

> Hättet ihr mich lieb, so würdet ihr euch freuen, daß ich gesagt habe: ich gehe zum Vater.
>
> (Joh. 14, 28.)

> Ich bin vom Vater ausgegangen, und gekommen in die Welt; wiederum verlasse ich die Welt und gehe zum Vater.
>
> (Joh. 16, 28.)

> Und nun verkläre mich, du Vater, bei dir selbst mit der Klarheit, die ich bei dir hatte, ehe die Welt war.
>
> (Joh. 17, 5.)

Die letztere Stelle besonders ist sehr bezeichnend: sie deutet klar auf den Frieden des einzigen, einfachen, in sich beschlossenen Urseins

vor der Welt, an welchem Frieden Christus, weil er in dieser Einheit gewesen war, auch Antheil gehabt hatte. Natürlich handelte es sich hier, wie gesagt, um einen durch Reflexion gefundenen und dann mit dem Herzen empfundenen Zustand, der, weil bewußtlos, eben gar kein Zustand, keine Seligkeit gewesen sein kann.

In ähnlicher Weise zeigt das exoterische Christenthum Christus, die zweite Person der Dreieinigkeit, in verschiedenen Formen.

Die erste ist die esoterische Urform:

Ich und der Vater sind eins.

Die zweite ist die schon beim Vater erörterte kleinere Person. In dieser Form spricht nämlich Christus von dem verkörperten Gott, von dem Gott, der Menschen- und Knechtsgestalt angenommen hat. Im Glaubensbekenntniß des Athanasius werden auch alle Stellen des Neuen Testaments, wo Christus vom Vater als einem höheren, größeren Wesen sprach, durch Bezug auf die Menschheit Christi widerspruchslos gemacht. So heißt es daselbst:

> Gott ist Christus aus des Vaters Natur vor der Welt geboren: Mensch ist er aus der Mutter Natur in der Welt geboren.
>
> Ein vollkommener Gott: ein vollkommener Mensch mit vernünftiger Seele und menschlichem Leibe.
>
> Gleich ist er dem Vater, nach der Gottheit: kleiner ist er denn der Vater, nach der Menschheit.
>
> Und wiewohl er Gott und Mensch ist, so ist er doch nicht zwei, sondern Ein Christus.

Christus faßte sich in dieser zweiten Form als Individuum unter unzähligen anderen Individuen in der Welt auf; jedoch als ein vollkommen reines, in dem nur noch der Heilige Geist wirkt.

> Meine Speise ist die, daß ich thue den Willen deß, der mich gesandt hat, und vollende sein Werk.
>
> (Joh. 4, 34.)
>
> Mein Vater wirket bisher, und ich wirke auch.
>
> (ib. 5, 17.)
>
> Der Sohn kann nichts von sich selbst thun, denn was er siehet den Vater thun; denn was derselbe thut, das thut gleich auch der Sohn.
>
> (ib. 5, 19.)
>
> Welcher unter euch kann mich einer Sünde zeihen?
>
> (ib. 8, 46.)

Durch diese zweite Form wird auch die esoterische Urform ganz zerbrochen. Wie wir uns erinnern werden, ist die ganze Welt die Incarnation Gottes oder der Sohn, und nur in diesem Sinne, das heißt nur, indem sich Christus mit dem Weltall identificirte, konnte er sagen:

Ich und der Vater sind eins.

Im exoterischen Theil seiner Lehre dagegen scheidet er sich aus der Collectiv-Einheit der Welt aus, weil er sich als vollkommen reines Wesen fühlte und setzte sich in einen absoluten Gegensatz zum verbleibenden Rest, der jetzt par excellence „Welt" genannt wird und durch und durch böse ist.

Man sieht hier leicht, daß es sich wieder um eine Anbequemung an die dualistische religiöse Vorstellung des Volkes handelt. Wie Christus Gott mit Ormuzd, dem persischen Lichtgott, identificirte, so machte er auch die Welt im engeren Sinne zum Werk Satan's (Ahriman's).

> Ihr seid von dem Vater, dem Teufel, und nach eures Vaters Lust wollet ihr thun. Derselbe ist ein Mörder von Anfang, und ist nicht bestanden in der Wahrheit; denn die Wahrheit ist nicht in ihm.
>
> (Joh. 8, 44.)

> Die Welt kann euch nicht hassen; mich aber hasset sie; denn ich zeuge von ihr, daß ihre Werke böse sind.
>
> (ib. 7, 7.)

> Ihr seid von unten her, ich bin von oben herab. Ihr seid von dieser Welt, ich bin nicht von dieser Welt.
>
> (ib. 8, 23.)

Alles Dieses könnte keine Stelle im esoterischen Theil finden; denn in diesem ist Christus die ganze Welt, die einen nothwendigen Verlauf hat. Der heftigste individuelle Wille zum Leben, den wir (wollen wir ihn recht prägnant charakterisiren) einen boshaften Teufel nennen, hilft diesen nothwendigen Verlauf so gut gestalten wie der reinste Heilige. Ja, was ist denn eigentlich auf dem allerhöchsten Standpunkte der Philosophie, d. h. dem höchsten Standpunkte des esoterischen Christenthums ein Mensch, den wir einen boshaften Teufel nennen? Was will er? Er will genau dasselbe, was der Heilige will: Nichtsein. Nur ist ihm dieses Ziel verhüllt und das Leben ist ihm Mittel und Zweck zugleich, wäh-

rend es sich vor dem klaren Auge des Philosophen lediglich als Mittel darstellt. Je heftiger das Leben gewollt wird, desto früher wird die Kraft abgetödtet und das Nichtsein errungen. Deshalb sind es auch gewöhnlich die allerleidenschaftlichsten Naturen, die wiedergeboren, aus Schlemmern, Mördern, Dieben, plötzlich Asketen werden. Sie sind einem mit großer Kraft in die Höhe geschleuderten Stein zu vergleichen: je höher sie geworfen worden sind, d. h. je größer die Anfangsgeschwindigkeit war, desto größer ist auch die Endgeschwindigkeit.

Hier liegt auch die Lösung für den schönen persischen Mythos, daß Satan durch Gott überwunden und am Ende des Weltlaufs ein reiner Lichtgott wird. Satan ist das personificirte Mittel zum Zweck. Gott kann nur durch Satan, durch den wilden Kampf der Individuen, Das erlangen, was er will: das Nichtsein. Das sogenannte Böse, die Sünde, entspringt derselben Wirkung, der das sogenannte Gute, die Tugend, entspringt. Aus Christus (der Welt) entsprang Satan (der Kampf der Individuen) und der Heilige Geist (die heilige Resultirende aus diesem Kampf der Individuen).

Wer das böse Princip in seiner dämonischen Schönheit bis auf den Grund kennen lernen will, muß Milton's Paradise lost lesen. Der gefallene Erzengel, der mit stolz zurückgeworfenem Kopfe, tiefe Schwermuth im düsteren Auge und um den Mund die Linien qualvoller Leiden tragend, nicht im reinen Lichte, sondern im rothen Schein der Höllengluth nach Befreiung dürstet — — dieser gemarterte Geist läßt in jedem Menschen eine Saite sympathisch ertönen. Auch der geniale Byron hat das böse Princip in das richtige Licht gestellt.

Natürlich muß sich auch im exoterischen Christenthum der Heilige Geist in verschiedenen Formen zeigen, um so mehr, als er, wie wir gesehen haben, bereits im esoterischen von zwei Seiten aufgefaßt werden konnte: einmal als göttliches Gesetz (Tugenden der Vaterlandsliebe, Gerechtigkeit, Nächstenliebe und Keuschheit) vom Vater allein ausgehend, dann als resultirende Bewegung aus den Bewegungen aller einzelnen in dynamischem Zusammenhang stehenden Individuen, also vom Vater und dem Sohne ausgehend.

So sehen wir denn zunächst den Heiligen Geist, d. h. das absolut Gute, als göttliches Gesetz, das schon vom Anbeginn der Menschheit in der Welt war, nur vor Christus nicht vollkommen.

Moses wurde bereits vom Heiligen Geiste getrieben, als er sein Gesetz gab, d. h. Vaterlandsliebe, Gerechtigkeit und Nächstenliebe (Gehorsam gegen Gott) lehrte.

> Ihr sollt nicht wähnen, daß ich gekommen bin, das Gesetz oder die Propheten aufzulösen. Ich bin nicht gekommen, aufzulösen, sondern zu erfüllen.
>
> Denn ich sage euch, wahrlich, bis daß Himmel und Erde zergehe, wird nicht zergehen der kleinste Buchstabe, noch ein Titel vom Gesetz.
>
> (Matth. 5, 17. 18.)

Christus verlangte dieselben Tugenden (nur die Nächstenliebe faßte er stringenter als Feindesliebe) und fügte noch die absolute Keuschheit hinzu. In meinem Hauptwerk habe ich sämmtliche klaren und unzweideutigen Stellen bezüglich der Keuschheit angeführt, mit Ausnahme der folgenden, welche mir entgangen war:

> Wahrlich, ich sage euch: Wer nicht das Reich Gottes nimmt als ein Kind, der wird nicht hineinkommen.
>
> (Luc. 18, 17.)

In dieser Stelle ist die Forderung der absoluten Keuschheit, der Virginität, verschleiert, weshalb sie mir auch früher entschlüpft ist. Die Kinder zeigen, wie die Erwachsenen, ganz bestimmte Charaktereigenschaften, Willensqualitäten, gute wie schlechte, und kann deshalb in dieser Hinsicht gar kein Unterschied zwischen Kind und Mann, resp. Weib gemacht werden. Mancher Knabe, manches Mädchen ist boshafter und schlechter als ein Erwachsener. Aber Ein Fundamental-Unterschied besteht zwischen Kindern und Erwachsenen: in jenen schlummert der Geschlechtstrieb, in diesen ist er wach, rast, und der tolle Dämon, oder, wie Goethe ihn nennt, der lose, eigensinnige Knabe Cupido, verstellt alles Geräthe im Hause, treibt aus Bett, Küche und Keller und macht den vorher so friedlichen, so ordnungsvollen Kopf zu einem Narrenhaus mit der heillosesten Unordnung. Und deshalb muß man ein Kind sein, d. h. absolut keusch leben, wenn man den Frieden in der Welt und das Himmelreich im Tode finden soll. Es geht wirklich nicht anders: in das Reich Gottes kann man nur als ein Kind kommen.

Man lese ferner das erste Capitel des Evangeliums Lucae und die Verse 26 und 27 des zweiten Capitels und man wird deutlich sehen, daß der Heilige Geist auch schon vor Christus wirkte.

Die zweite Form nun ist der Tröster, der Paraklet, d. h. die Summe von Motiven, die der Menschheit allererst durch das Auftreten Christi und seine Lehre gegeben wurde. Der Paraklet ist gleichsam ein Ausschnitt aus der Summe guter Motive oder auch ein Zusatz zu denselben (eben durch die neue Lehre).

Wenn sie euch nun überantworten werden, so sorget nicht, wie oder was ihr reden sollt, denn es soll euch zu der Stunde gegeben werden, was ihr reden sollt.

Denn ihr seid es nicht, die da reden, sondern eures Vaters Geist ist es, der durch euch redet.

(Matth. 10, 19. 20.)

Und ich will den Vater bitten, und er soll euch einen anderen Tröster geben, daß er bei euch bleibe ewiglich: den Geist der Wahrheit.

(Joh. 14, 16. 17.)

Aber der Tröster, der heilige Geist, welchen mein Vater senden wird in meinem Namen, derselbe wird es euch Alles lehren, und euch erinnern alles deß, was ich euch gesagt habe.

(Joh. 14, 26.)

Das sagte er aber von dem Geist, welchen empfangen sollten, die an ihn glaubten; denn der heilige Geist war noch nicht da, denn Jesus war noch nicht verkläret.

(Joh. 7, 39.)

Aber ich sage euch die Wahrheit: es ist euch gut, daß ich hingehe. Denn so ich nicht hingehe, so kommt der Tröster nicht zu euch. So ich aber hingehe, will ich ihn zu euch senden.

(Joh. 16, 17.)

Hieraus erhellt überaus klar, daß die Motive allein gemeint waren, welche Christus überhaupt der Welt gab. Er wußte ganz genau, daß seine Lehre Nichts sei ohne den Opfertod am Marterholze, ohne die Bluttaufe, daß erst durch diesen Abschluß seines reinen Wirkens ein echter Tröster und Ansporner, eine Beschleunigung des Weltlaufs gegeben werde.

Dieser Heilige Geist, d. h. der in der weiteren Form sowohl, als auch der Paraklet, kann natürlich nicht vom Sohne ausgehen, weil er nur Personification der guten Motive ist. Der Geist, der vom Vater und dem Sohne ausgeht, ist lediglich die Bewegung der Welt oder auch die Summe aller Motive, guter und schlechter, weil kein Wesen ohne Motiv handeln, d. h. sich bewegen kann.

Wir haben demnach im esoterischen Theil des Christenthums:

1) den gestorbenen Gott;
2) den Sohn (die Welt);
3) den Heiligen Geist (die Bewegung der Welt);
   a. das göttliche Bewegungsgesetz, den Geist der Wahrheit (vom Vater ausgegangen);
   b. die allgemeine Bewegung zum Nichtsein (vom Vater und Sohne ausgegangen).

Ferner haben wir im exoterischen Theil:

4) Gott als lebenden Gott-Vater (halbe Macht — Ormuzd);
5) Gott als allmächtigen Juden-Gott (Jehovah);
6) Gott als hypostasirten Herzensfrieden (das Ursein, resp. das Nichts);
7) Christus als reines Individuum (Gott-Mensch);
8) Heiliger Geist als Summe aller guten Motive vom Anbeginn der Menschheit;
9) Heiliger Geist als Paraklet.

Wir haben also zusammengenommen zehn heilige Gottes-Formen, vier Grundformen und sechs exoterische Variationen, welche alle aus dem Neuen Testament zu belegen sind. Man wird sich also nicht wundern über die ungeheure Menge Papiers, die mit Exegesen und Commentaren zur Christuslehre beschrieben worden ist; man wird sich ferner nicht wundern über die ungeheure christlich-theologische Literatur, welche sich bis auf unsere Tage erhalten hat; man wird sich endlich nicht wundern über die hitzigen Wortkämpfe, die über dem Neuen Testament geführt und über die Ströme Bluts, die wegen desselben vergossen worden sind.

Das aber, worüber nie ernstlich gestritten werden konnte, was aus allem diesem Wust immer strahlender und leuchtender hervorbrach, woran sich das einfache treue Christengemüth stets hielt, stets sich labte und stets sich stärkte — das ist das göttliche Gesetz, der Geist der Wahrheit, die christlichen Tugenden:

Vaterlandsliebe, Gerechtigkeit, Nächstenliebe und Keuschheit.

Nach diesem Gesetz wird die Welt, die ganze Welt, auch das kleinste Sandkorn vom Dasein erlöst werden. Dieses große Gesetz giebt Dem, der es glühend erfaßt hat, das Himmelreich schon in dieser Welt und sichere, bestimmte, über allen Zweifel erhabene Erlösung im Tode; es schenkt diese hohen Güter Jedem, dem König,

dem Beamten, dem Soldaten, dem Künstler, dem Gelehrten, dem Kaufmann, dem Handwerker, dem Bauer — aber es muß gesucht und glühend als der kostbarste Schatz in's Blut aufgenommen werden; sonst bleibt es todter Buchstabe und wirkt mechanisch, nicht organisch.

Wir haben jetzt noch in dem exoterischen Christenthum eine kleine Nachlese zu halten.

Wir hatten bereits Gelegenheit, den praktischen Sinn des Heilands darin zu bewundern, daß er nicht mit dem Kopf durch die Wand wollte, sondern Vorhandenes, so gut es gehen mochte, seiner tiefen Lehre anbequemte. Er hatte einen sehr feinen Kopf; und ferner sehr viel Menschenkenntniß, weil er über den Menschen stand, weil er

nicht mehr in der Welt (Joh. 17, 11.)

war, obgleich er in der Welt war; denn es ist eine unerläßliche Bedingung für die absolute Menschenkenntniß, daß man sich von den Menschen radical zurückziehe, nachdem man ihnen eine Weile bis in ihre verborgensten Schlupfwinkel gefolgt ist. Nur Derjenige kann die Menschheit lieben und mit treuem Herzen für sie kämpfen, der *über ihr* schwebt, nicht mehr *in ihr* steht.

Ueberall nun, wo *Christus* glaubte, daß von ihm gesprochene Worte machtvolle Motive für gute Thaten werden könnten, zögerte er nicht, zweideutige Ausdrücke zu wählen. Er wußte, daß dies so gut sei, als ob sie unzweideutig seien; denn allemale, wenn Furcht im Herzen sitzt, ist der Kopf unklar. Ich will nicht sagen, daß *Christus* gelogen habe; obgleich ich keine Scheu in dieser Hinsicht zu haben brauchte, denn es giebt Lügen, die nicht nur nicht schänden, sondern ehrenwerth sind: es sind Lügen im Dienste der *Wahrheit*, oder, wenn dies nicht allgemein genug ist, Lügen, welche dem tugendhaften Individuum absolut *keinen* Vortheil bringen. Durch das Prädikat „tugendhaft“ wird hier die nöthige Schranke errichtet, die vor Mißbrauch schützt.

So sagte er denn z. B.:

> Wahrlich, ich sage euch: es stehen etliche hier, die nicht schmecken werden den Tod, bis daß sie des Menschen Sohn kommen sehen in seinem Reich.
>
> (Matth. 16, 28.)
>
> Wahrlich, ich sage euch: dies Geschlecht wird nicht vergehen, bis daß dieses Alles geschehe;
>
> (ib. 24, 34.)

was auf den Weltuntergang hindeutete, dessen Tag und Stunde er doch ausdrücklich nicht zu wissen erklärt hatte. Mit „Geschlecht" kann aber auch die ganze Menschheit gemeint sein und mit den „Etlichen" Jene, welchen er sich in seiner Verklärung zeigen wollte. Natürlich dachte sofort seine Umgebung nur an den Weltuntergang, und welch ein mächtiges Motiv mußte die als nahe aufgefaßte Katastrophe für Viele sein! Der schreckliche Gedanke mußte das Gemüth in jene eigenthümlich bange Stimmung versetzen, welche man den Zeugungsmoment der Wiedergeburt nennen kann. Christus handelte also auch hier eminent praktisch.

In gleicher Weise offenbarte er praktischen Sinn darin, daß er seine Person in Beziehung zu Prophezeihungen der Propheten des Alten Testaments setzte:

> Oder meinest du, daß ich nicht könnte meinen Vater bitten, daß er mir zuschickte mehr denn zwölf Legionen Engel?
>
> Wie würde aber die Schrift erfüllet? Es muß also gehen.
>
> (Matth. 26, 53. 54.)

Denn wie gewaltig mußte Solches im Dienst der Wahrheit, d. h. für die Ausbreitung der genialen Lehre des größten Juden wirken! Uebrigens entschleiert auch diese Stelle den Grund der moralischen Begeisterung des Heilands, die ich später in's rechte Licht stellen werde.

Die Wunder soll jeder Vernünftige ganz unbeachtet lassen; denn nicht bei allen ist eine rationelle Auslegung möglich. Es giebt nur Ein Wunder und das ist Christus selbst, d. h. die Entstehung der Welt. Am besten hält man sich an den Ausspruch Christi, daß er kein einziges Wunder bewirken werde:

> Und er seufzte in seinem Geist und sprach: Was sucht doch dies Geschlecht Zeichen? Wahrlich, ich sage euch: Es wird diesem Geschlecht kein Zeichen gegeben.
>
> (Marc. 8, 12.)

Wie Budha hatte auch Christus den höchsten moralischen Muth und war politisch-socialer Reformator. Er sprach sogar kühn das Gesetz aller politischen Revolutionen aus und heiligte dieselben.

> Aber vergeblich dienen sie mir, dieweil sie lehren solche Lehren, die nichts denn Menschengebote sind.
>
> (Matth. 15, 9.)

Es giebt nämlich nur Ein unwandelbares, heiliges, unantastbares Gesetz und das ist das göttliche Gesetz (die vier christlichen Tugenden), welches die beiden Grundgesetze des Staats gegen Mord und Diebstahl (Gerechtigkeit) in sich faßt. Alles andere Gesetz ist Menschengebot, das, wenn es dem göttlichen Gesetz widerspricht, eben vom Grund des göttlichen Gesetzes aus angegriffen und gestürzt werden darf; ja, wer dies thut, handelt eo ipso eminent moralisch. Alle gewesenen politischen und socialen Revolutionen nun lassen sich aus dem Theil des göttlichen Gebots ableiten, der heißt: „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst"; und alle kommenden werden sich daraus ableiten lassen, bis zum Tage, wo die Menschheit Eine Heerde sein und Einen Hirten haben wird.

Christus hat über den Selbstmord Nichts gesagt. Daraus jedoch, daß bei Anführung des Bösen, das aus dem Herzen der Menschen kommt (Marc. 7, 21. 22), der Selbstmord nicht erscheint, darf man schließen, daß er nicht fähig gewesen wäre, einem Selbstmörder das exoterisch gelehrte Himmelreich zu entziehen; ja, wie ich in meinem Hauptwerk gezeigt habe, ist die Moral Christi gar nichts Anderes als Anbefehlung langsamen Selbstmords und man wird deshalb, wenn man noch den prophezeiten Untergang der Welt zu Hülfe nimmt, geradezu aussprechen können, daß Christus, wie Budha, den Selbstmord anempfohlen hat. Ich bestehe deshalb so sehr auf diesem Punkt, weil, wie ich offen gestehen muß, das herzlose Urtheil der meisten Menschen, namentlich der Pfaffen, über den Selbstmörder das Einzige ist, was mich noch tief empören kann. Ich möchte ferner alle windigen Motive zerstören, welche den Menschen abhalten können, die stille Nacht des Todes zu suchen, und wenn mein Bekenntniß, daß ich ruhig das Dasein abschütteln werde, wenn die Todessehnsucht in mir nur um ein Weniges noch zunimmt, die Kraft haben kann, Einen oder den Anderen meiner Nächsten im Kampfe mit dem Leben zu unterstützen, so mache ich es hiermit.

> Wer den Philosophenmantel anlegt, hat zur Fahne der Wahrheit geschworen, und nun ist, wo es ihren Dienst gilt, jede andere Rücksicht, auf was immer es auch sei, schmählicher Verrath.
>
> Schopenhauer.

Geht ohne Zittern, meine Brüder, aus diesem Leben hinaus, wenn es zu schwer auf euch liegt: ihr werdet weder ein Himmelreich, noch eine Hölle im Grabe finden.

Ueber die Mildigkeit und Güte der christlichen Lehre will ich kein Wort verlieren: sie ist zu bekannt. Dagegen will ich zum Schlusse noch auf den schon vom unvergeßlichen Fichte hervorgehobenen Unterschied zwischen dem Johanneischen und Paulinischen Christenthum aufmerksam machen.

Das Evangelium des Johannes ist das tiefste und schönste der vier und zugleich der reinste Spiegel der exoterischen Lehre. Es ist das Evangelium der Liebe, und wie es die heiße Stirne des wildesten Weltkindes kühlt, so ist es auch ein herzstärkendes Buch zu jeder Zeit für Den, welcher den klarsten Gipfel der Philosophie einnimmt und hoch über der Religion steht.

Dagegen ist das Paulinische Christenthum geradezu Fälschung der Lehre des milden Heilands. Im Brief an die Römer verwischte Paulus mit verwegener Hand die Grundlinien der hohen Lehre und warf die Menschen auf Jehovah zurück, als ob Christus gar nicht dagewesen wäre. Paulus hat die größten Verdienste um die Ausbreitung des Christenthums, aber seinen Meister hat er nicht begriffen. Daß er ein energischer tüchtiger Mann, ein unerschrockener Mann der That war — darüber läßt sich nicht streiten; wohl aber darüber, ob er ein genialer Jünger, oder bloß ein subtiler, haarspaltender, talentvoller Rabbiner war. Ich muß ihm Genie entschieden absprechen.

III. Das Charakterbild Christi.

> Dies ist aber der rechte christliche Glaube, daß wir einen einigen Gott in drei Personen, und drei Personen in einiger Gottheit ehren.
>
> Athanasius.
>
> Du sagst es: Ich bin ein König.
>
> Joh. 18, 37.

Das Leben Christi ist sowohl Denen, welche in der christlichen Lehre erzogen worden sind, als Andersgläubigen, welche in christlichen Staaten leben, zu sehr bekannt, als daß ich es zum Gegenstand eines Essays machen dürfte. Dagegen ist sein Charakterbild noch immer schwankend und ich will es versuchen, dieses aus Stellen des Neuen Testamentes zu gestalten. Wir werden finden, daß der

Gewaltige viele Eigenschaften Budha's, aber auch große Eigenthümlichkeiten hatte. Die beiden Lehren sind identisch, wenn man das Wesentliche allein in's Auge faßt; aber Budha war ein Inder, Christus ein Jude; sie konnten deshalb nicht denselben Charakter haben: die Muttermilch war nicht dieselbe.

Stellen wir zuerst das Gemeinsame fest.

Christus war wie Budha genial. Er hatte eine großartige Phantasie, einen scharfen Verstand, eine klare bedeutende Urtheilskraft. Sein Geist war ein reiner Spiegel der Außenwelt und hatte ein helles Selbstbewußtsein. Wie er die Menschen durchschaute, wie er richtig ihre Schwächen und ihr vermeintliches Glück abschätzte, so blieb ihm auch keine Falte seines eigenen Herzens verborgen und kein Zustand in seiner Brust entschlüpfte ihm.

Er war ferner wie Budha kein Gelehrter. Wäre er ein Gelehrter gewesen, so würde er nie ein Lehrer der Menschheit geworden sein. Jeder Gottbegeisterte kann ein Gelehrter werden, wenn er will; denn wenn er es will, was sollte ihn hindern? Er ist ein Genialer und zur Vielwisserei gehört nur Talent, Zeit und Sitzfleisch: nichts weiter. Welcher weise Held aber hätte je mit Lust auf dem Stuhl gesessen? Kein Einziger. Mit Gewalt werden sie, die Herrlichen, unter rebellischer Auflehnung ihres innersten Wesens an dem Amboß festgehalten und mit fieberhafter Ungeduld schmieden sie das für sie unentbehrliche Schwert. Ihre Gedanken sind Blitze, die eine kämpfende, aufgewühlte Individualität durchzucken; ihre Ideale werden aus der kochenden und glühenden Tiefe ihres Gemüths in den klaren Aether ihres Geistes geschleudert, wie der Vesuv seine Lavamassen in die sonnige friedliche Landschaft Neapels wirft.

Mit dem sichersten Instinkt, mit dem ganzen Scharfblick ihres Dämons werden sie zurückgezogen von der Vielwisserei, die ihren Geist zu einer Flächenkraft auf Kosten des Tiefsinns machen würde. Dagegen treibt sie der Dämon, wie der Instinkt die Biene, auf alle Blumen und Blüthen des allgemeinen menschlichen Geistes und sie saugen in seltsamster Hast, als hätten sie nur noch wenige Stunden zu leben, den ihnen angemessenen Nektar ein, denselben schon im Einsaugen gestaltend und zu Honig verarbeitend.

Auf diese Weise zerfließen sie nie in Flachheit, noch verlieren sie die eigenen kostbaren Gedanken durch fremde, wie der Wassertropfen von der Sonne eingesaugt wird. Sie lassen sich befruchten,

aber nicht zertreten. Sie lassen sich durch fremden Druck vertiefen und concentriren, aber nicht platt schlagen und auseinandertreiben. Ihr Wissen gleicht einer Schale voll reinen Jasminöls, des kostbarsten Oeles, das es giebt; die Vielwisser einer Tonne Wassers mit Einem solchen Tropfen.

Weil nun Christus kein Gelehrter war, aber sich trotzdem bewandert auf allen Gebieten des damaligen Wissens zeigte und eine überwältigende Beredtsamkeit hatte, deshalb auf der einen Seite der Hohn der flachen Gesetzeskundigen, der Pharisäer, auf der anderen die große Bewunderung des Volks.

> Und die Juden verwunderten sich und sprachen: Wie kann dieser die Schrift, so er sie doch nicht gelernet hat?
>
> (Joh. 7, 15.)
>
> Und sie gaben Alle Zeugniß von ihm, und wunderten sich der holdseligen Worte, die aus seinem Munde gingen.
>
> (Luc. 4, 22.)
>
> Und sie verwunderten sich seiner Lehre; denn seine Rede war gewaltig.
>
> (Luc. 4, 32.)

Natürlich hielten sich die kleinlichen Flachköpfe an den Beruf Christi, ehe er in die Wüste ging und deuteten voll Hohns auf den „Zimmermannsgesellen", wie die zitternden Brahmanen auf den Prinzen aus der Kriegerkaste gedeutet hatten.

> Wir wissen, von wannen Dieser ist.
>
> (Joh. 7, 27.)
>
> Ist er nicht der Zimmermann, Mariä Sohn, und der Bruder Jacobi, und Joses, und Judä, und Simonis?
>
> (Marc. 6, 3.)

Haben doch diese Aermsten von jeher geglaubt, die Wahrheit könne nur ein Vielwisser entschleiern, oder genauer: sie könne nur in bestimmten Kasten oder Kreisen gefunden werden.

> Bist du auch ein Galiläer? Forsche und siehe, aus Galiläa stehet kein Prophet auf.
>
> (Joh. 7, 52.)

Und weil noch Keiner von ihnen Urtheilskraft hatte, deshalb hat auch Keiner eingesehen und Keiner wird einsehen, daß nur einem Parcival die heilige Schale des Grals ausgeliefert wird, d. h. Einem, der lieber dem Vogelgesang im grünen Walde lauscht, als

subtile Pfiffigkeiten und schale Gedanken bei qualmender Lampe einsaugt oder haarspaltender Thätigkeit zuschaut.

Wenn er jedoch das Vöglein schoß,
Dem erst Gesang so hold entfloß,
So weint' er laut und strafte gar
Mit Raufen sein unschuldig Haar.
Sein Leib war klar und helle:
Auf dem Plan an der Quelle
Wusch er sich alle Morgen.
Auch schuf ihm wenig Sorge
Als über ihm der Vöglein Sang,
Der ihm das Herz so süß durchdrang:
Das dehnte ihm sein Brüstlein aus.
Mit Weinen lief er in das Haus.
Die Kön'gin sprach: „Wer that dir's an?
Du warst ja draußen auf dem Plan."
Da wußt' er ihr kein Wort zu sagen.

Wolfram v. Eschenbach.

Soweit die geistige Aehnlichkeit Christi mit Budha.

Nach der Seite des Willens, des Charakters, des Dämons, finden wir zuerst die Barmherzigkeit, das erstickende Mitleid mit den Menschen, wie es Budha empfand.

> Und da er das Volk sahe, jammerte ihn desselben; denn sie waren verschmachtet und zerstreuet, wie die Schafe, die keinen Hirten haben.
>
> (Matth. 9, 36.)

Das Zeichen des falschen Propheten war von Anbeginn der Menschheit und wird bis zu deren Ende sein: daß er sich seiner Mitmenschen aus Durst nach Ehre, Ruhm und Auszeichnung annimmt. Ihn treibt der Ehrgeiz und die Herrschsucht (die Gracchen, Mirabeau, Robespierre, Lassalle). Die falschen Propheten thun Großes, sie verrichten bedeutsame Thaten für die Menschheit, sie geben ihr einen gewaltigen Stoß nach vorwärts, aber jedes Kind spürt in sich die unklare Vorstellung, daß sie neben die echten Propheten, die weisen Helden nicht gestellt werden dürfen, daß diese beiden Klassen eine himmelweite Kluft von einander trennt.

Was die echten Propheten treibt, in einer Weise treibt, daß sie meinen, ein Sturmwind habe sie wie ein Lindenblatt ergriffen und

wirbele sie vorwärts, immer vorwärts, unaufhaltsam in fliegender Hast: das ist das herzbrechende Mitleid mit ihren verdüsterten, verthierten Brüdern.

Und dieses Mitleid ist tausendmal größer als das Leid der Brüder; denn wie das Auge sich selbst nicht sehen kann, so können auch diese ihren Zustand nicht objektiv erkennen. Wie nur Der etwas Bitteres als bitter schmecken kann, welcher die Süßigkeit bereits empfunden hat, so ist auch das Leid über die Verthierung abhängig von der vorausgegangenen Empfindung des reinen Herzenfriedens. Dieser für die Entstehung der echten Menschenliebe nothwendige Contrast kann nur aus einer reinen Seele entspringen, einer Seele, die glühend das göttliche Gesetz in sich aufgenommen und alle seine Segnungen in sich geschmeckt hat.

Meine Lehre ist nicht mein, sondern deß, der mich gesandt hat.

So Jemand will deß Willen thun, der wird inne werden, ob diese Lehre von Gott sei, oder ob ich von mir selbst rede.

Wer von sich selbst redet, der sucht seine eigene Ehre; wer aber sucht die Ehre deß, der ihn gesandt hat, der ist wahrhaftig und ist keine Ungerechtigkeit an ihm.

(Joh. 7, 16—18.)

Die echten Propheten allein können für Andere etwas thun, ohne anderen persönlichen Vortheil davon zu haben, als den Herzensfrieden. Sie wollen frei sein von dem Mitleid mit Anderen, das ihr Herz bis in den Hals anschwellen läßt und sie zu ersticken droht; sie wollen dieses positive Leid in sich ertödten und deshalb werden sie, ob sie gleich widerstreben, aus dem Frieden und der köstlichen Einsamkeit der Wüste mit unwiderstehlicher Gewalt in das Gewühl und Getümmel der Menschen zurückgetrieben, wo sie von Denen, für welche sie das höchste Opfer gebracht haben, das sie bringen können: die äußere Ruhe, getreten, gepeitscht, bespieen und endlich an's Kreuz geschlagen werden.

Seltsam! Sie schweben über der Menschheit; Nichts, was den tristen Samen Adams bewegen kann, nicht Ruhm, nicht Macht, nicht Gold kann sie reizen; sie schwelgen in der ganzen Wonne einer reinen und hellen Individualität; sie würden sich selbst genügen, ob sie auch tausend Jahre alt werden sollten; — und dennoch werden sie aus diesem Paradies ihrer einsamen lichtvollen Individualität in das

Land geschleudert, vom goldenen Gipfel herunter in das dunkle, schwüle, enge Thal geschleudert. Warum? Weil sie barmherzig sind und nur, weil sie barmherzig sind.

Und so treten sie denn, unbeweglich im Innern, in die heftige, ruhelose, äußere Bewegung. Ihre zarten feinen Hände ergreifen den rebellischen harten Menschenstoff und mit den Nägeln allein suchen sie, — die größten Künstler auf dieser Erde! — in Granit die ideale Gestalt zu graben, die in ihrem Geiste lebt und in unsagbarer Holdseligkeit als leiblose Menschheit, als eine Menschheit ohne Noth und Elend, vor ihrem trunkenen Auge schwebt.

O wie die zarten Hände bluten! Wie ihre Nerven tausendfach gespalten und jede Faser gezerrt und zerstochen wird! Aber sie ruhen nicht, sie arbeiten immer weiter, immer weiter, weil sie müssen.

Sie haben nur ihre Nägel: nur ihre Rede, nur erlösende Worte. Aber welche Kraft liegt darin! Das menschliche Wort ist kräftiger und stärker als die Elementargewalten. Es hat, subjektiv ausgedrückt, Causalität und die Causalität keiner Naturkraft kann mit der seinigen verglichen werden. Wie ein Wort voll tödtlichen Gifts Menschen weiter von einander trennen kann als die Wogen des Meeres in einem Sturm, oder sie sicherer scheidet als das schärfste Messer, so kann das erlösende Wort sie unauflöslich verbinden und aus Dornbüschen Aprikosenbäume machen, was das brütende segensreiche Sonnenlicht, die beste Erde und der fruchtbarste Regen nicht zu bewirken im Stande wären.

> Und alles Volk begehrte ihn anzurühren; denn es ging Kraft von ihm und heilete sie alle.
>
> (Luc. 6, 19.)

Diese sehr wichtige Stelle ist nur aus diesem Gesichtspunkte zu erklären; nur das verschrobenste Denken könnte den animalischen Magnetismus zu Hülfe rufen.

Wie Budha war auch Christus Fatalist. Wie jener sein Haar abschnitt und es in die Luft warf, um einen Rath von außen zu erzwingen, weil sein Inneres schwieg, so fragte auch der edle Jude in kritischen Lagen immer und immer das Schicksal, genauer: seinen Gott, und bat, er möge ihm ein Zeichen, einen Wink geben.

> Da ward ihm das Buch des Propheten Jesaias gereichet. Und da er das Buch herumwarf, fand er den Ort, da geschrieben stehet:

Der Geist des Herrn ist bei mir, derhalben er mich gesalbet hat und gesandt zu verkündigen das Evangelium den Armen, zu heilen die zerstoßenen Herzen, zu predigen den Gefangenen, daß sie los sein sollen, und den Blinden das Gesicht, und den Zerschlagenen, daß sie frei und ledig sein sollen.

(Luc. 4, 17. 18.)

Und da er das Buch herumwarf! Wie mußte ihn dieses zufällige Aufschlagen der bedeutsamen Stelle mit Muth für seine Mission erfüllen! Jeder, der in sein Leben zurückblickt, wird wenigstens Einen Fall finden, wo er thatsächlich rathlos war. Sein Inneres war vollständig stumm und bei seinen Freunden und Verwandten fand er auch keinen Rath. Da war es vielleicht ein alter Papierstreifen, den er zufällig fand, oder ein Vögelein, das sich zufällig vor ihn setzte und sang, oder das Wort eines Menschen, den er zum ersten Male sah, oder auch der Zustand nach einem Gebet zu Gott, das aus dem Herzen nur als eine wortlose gesammelte Strömung floß, kurz irgend etwas Plötzliches, rein Zufälliges, was ihm den rechten Weg deutlich zeigte. Findet er einen solchen Fall, so wird er meine Auslegung kaum belächeln. Auch verwahre ich mich entschieden gegen die Insinuation, ich sei ein einfältiger Kartenschläger, Bleigießer, Bibelaufschlager. Dagegen bekenne ich, daß ich zuweilen die Bibel, oder Kant, oder Spinoza, oder Schopenhauer mit der bestimmten Absicht aufschlage, mir den ersten Satz oben, rechts oder links, oder unten rechts oder links zur Richtschnur dienen zu lassen. Es geschieht sehr selten, nur in sehr kritischen Lagen, und immer bin ich allein.

Handle ich thöricht? In keiner Weise, selbst nicht vom alleroberflächlichsten Standpunkt aus beurtheilt. Denn von diesem Standpunkte aus wird das Wesen des Zufalls nicht ergründet, noch, wäre es der Fall, anerkannt. Da zeigt sich nun lediglich die souveräne Errichtung einer Causalität, welche ich für meine Person kühn aufstelle. Ich schaffe mir eine Ursache, die dann dieselbe Kraft hat, wie der Arm eines Menschen, der mich auf die Seite schleudert oder sein Stoß, der mich zehn Fuß weit vorwärts stürzen läßt. Nun tritt eine Handlung in die Erscheinung, die sich vollständig als nothwendiges Glied in die natürliche Causalreihe aufnehmen läßt und ich handle so nothwendig, wie wann ich ein brennendes Haus verlasse, oder im Sommer, vom Wasser angezogen, ein erquickendes Bad nehme

Ich erkenne also von diesem Standpunkte aus gar nicht an, daß eine allmächtige Weisheit, welche die Geschicke der Menschen leite, mich gerade diese Stelle im Evangelium Johannis, gerade diese Stelle im Spinoza u. s. w. finden ließ, welche Ursache einer Handlung wird. Ich schaffe mir lediglich, um mein Schwanken zu beenden, eine äußere Causalität.

Wie stellt sich aber die Sache, wenn ich mich z. B. auf das Dogma der Dreieinigkeit stütze? Da ist die Bewegung des kleinsten Sonnenstäubchens vor der Welt festgestellt worden und die Welt liegt in einem nothwendigen Zusammenhang. Das heißt nun mit anderen Worten: es giebt keinen Zufall, wie Schiller sagte.

Weil dies nun die richtige Ansicht der Welt ist, deshalb sehen wir gerade die allerbedeutendsten Männer der Vergangenheit sich immer dann eine Causalität schaffen, wann keine vorhanden war; denn ist eine solche vorhanden, d. h. spricht entweder das Innere oder die Außenwelt deutlich, so können sie gar nicht in die Lage kommen, sich eine Ursache willkürlich zu erschaffen.

Dieses Verfahren, welches man eine Fragestellung an das Schicksal nennen kann, ist selbstverständlich weit, weit entfernt von dem der Abergläubischen, obgleich beide Verfahren einen und denselben Ursprung haben: die deutliche oder undeutliche Vorstellung einer Welt, die durchaus von der Nothwendigkeit beherrscht wird, weil sie einer einfachen Einheit entsprang. Der Träger des ersteren Verfahrens, ein rationeller Fatalist, wird sich unter keinen Umständen in eine Abhängigkeit vom Freitag, von der Zahl Dreizehn, von dem Zusammentreffen mit einem Leichenzuge, einer Heerde Lämmer oder einer solchen von Schweinen, von jammerndem Ofenfeuer, von Träumen, vom Ausspruche einer Zigeunerin u. s. w., u. s. w. setzen. Er hält sich von all diesem einfältigen Kram frei und schafft sich allein in kritischen Lagen eine Ursache zum Handeln.

So Budha. So auch Christus.

Am deutlichsten zeigt sich dieses Verfahren bei Christus darin, daß er seine individuelle Mission auf's Engste mit den Weissagungen der Propheten des alten Testaments verknüpfte. Er schaffte sich hierdurch eine Causalität, die ihn in den Tod trieb; denn darf man nicht behaupten, daß er nie gekreuzigt worden wäre, wenn er dieses Band nicht willkürlich um sich geschlungen hätte?

Er aber sprach zu ihnen: das sind die Reden, die ich zu euch sagte, da ich noch bei euch war; denn es muß Alles erfüllt werden, was von mir geschrieben ist im Gesetz Mosis, in den Propheten und in den Psalmen.

(Luc. 24, 44.)

Auch gehört die oben bereits angeführte Stelle hierher:

Oder meinest du, daß ich nicht könnte meinen Vater bitten, daß er mir zuschickte mehr denn zwölf Legionen Engel?

Wie würde aber die Schrift erfüllet? Es muß also gehen.

(Matth. 26, 53. 54.)

Jetzt wollen wir uns in diejenigen Charakterzüge Christi vertiefen, welche ihm entweder ganz eigenthümlich waren, oder nur entfernt mit solchen Budha's Aehnlichkeit haben.

Budha kämpfte alle seine Kämpfe als Prinz oder in der Wüste. Als er die Wüste verließ und zu lehren anfing, war seine Seele ein immer reiner Spiegel, den nichts mehr trüben konnte. Kein Schwanken, keine Leidenschaftlichkeit mehr, sondern volles Vertrauen in seine Mission, vollkommene Güte, vollkommener Stolz.

Nicht so Christus. Er war aus anderem Stoff gemacht als Budha, er war ein Jude, kein Inder, er hatte an der Brust der Maria, nicht an derjenigen der Königin Mahamaya gelegen.

Als die Juden noch ein geschlossenes Volk waren, trugen sie den Charakter aller Semiten: bald blähten sie sich wie ein Kropftäuberich oder spreizten sich wie ein Pfau, bald krümmten sie sich wie ein Wurm und winselten wie ein getretener Hund. Sie schwankten zwischen maßloser Zerknirschung und maßloser Selbstüberhebung. Die armen Könige, welche diese verzagte und trotzige Bande zu regieren hatten! Auch sehr viele Juden unserer Zeit haben noch diesen Charakter. Sie zeigen die widerlichste Aufgeblasenheit, Frechheit und Unverschämtheit, wo sie sicher sind, und die unwürdigste Selbstaufgebung, die gemeinste und ekelhafteste Speichelleckerei, wenn sie im Staube liegen.

Auch Christus bewegte sich in beiden Richtungen und zeigte das Schwanken zwischen beiden, aber natürlich nur auf Grund einer edlen durchgebildeten herrlichen Individualität: als Ideal eines Juden.

Bald war er verzagt und ängstlich und kämpfte mit dem Zwei-

fel an seiner Mission, bald erglühte er unter dem Kusse der Ueberzeugung, daß er das reinste Gefäß Gottes sei.

Meine Seele ist betrübt bis in den Tod; bleibet hier und wachet mit mir.

(Matth. 26, 38.)

Ich bin gekommen, daß ich ein Feuer anzünde auf Erden; was wollte ich lieber, denn es brennete schon!

Aber ich muß mich zuvor taufen lassen mit einer Taufe, und wie ist mir so bange, bis sie vollendet werde.

(Luc. 12, 49. 50.)

Dagegen in dem Zustand der seligsten Verinnerlichung:

Die Leute von Ninive werden auftreten am jüngsten Gericht mit diesem Geschlecht, und werden es verdammen; denn sie thaten Buße nach der Predigt Jonas. Und siehe, hier ist mehr denn Jonas.

Die Königin von Mittag wird auftreten am jüngsten Gericht mit diesem Geschlecht, und wird es verdammen; denn sie kam vom Ende der Erde, Salomos Weisheit zu hören. Und siehe, hier ist mehr, denn Salomo.

(Matth. 12, 41. 42.)

Und da er betete, ward die Gestalt seines Angesichts anders und sein Kleid ward weiß und glänzte.

(Luc. 9, 29.)

In der letzteren Stelle kann unter Kleid nur das Kleid des Geistes, das Antlitz, verstanden werden. Die gewaltige Begeisterung machte ihn bleich und verklärte seine Züge.

Das Schwanken nun zwischen diesen beiden Zuständen namenloser Angst und glutvollster Begeisterung mußte das Wesen des Heilands tiefernst machen und ihm das Gepräge der rührendsten Melancholie geben. Die Todessehnsucht, die Sehnsucht nach der völligen Vernichtung, die dadurch verstärkt wurde, daß er seinen Opfertod, die Bluttaufe, als unumgänglich nothwendig erkannte, kämpfte mit dem zitternden Fleische unaufhörlich. Nur ein Unmensch kann das dreizehnte Capitel des Evangeliums Johannis ohne Thränen lesen.

Die Züge Budha's dagegen zeigten immer ruhige Gelassenheit, freundliche Güte und Unanfechtbarkeit. Aber deshalb steht

uns auch Christus viel näher und sein Leben ergreift und packt unser Herz viel kräftiger als das Leben des großen Inders.

Eng mit dem erörterten Schwanken ist auch das Vertrauen Christi verknüpft. Während Budha die felsenfeste Gewißheit in sich trug, daß ihm in dieser Welt kein Haar gekrümmt werden könne, weil er ein Lehrer der Menschheit sei, bat Christus bald, daß der Kelch an ihm vorübergehen möge, bald betete er mit düsterer Entschlossenheit: dein Wille geschehe.

Darum kam er auch nicht wie Budha zum Gefühl der Allmacht und vollständigen Unabhängigkeit und Selbstherrlichkeit und zu dem daraus geborenen exaltirten Stolz Budha's:

> Ich bin der größte der Herren auf Erden, mit mir kann Niemand verglichen werden,
>
> (M. o. B., 146 u. 361.)

sondern er setzte seinen Stolz immer in Beziehung zu einer fremden Macht, vor der er sich in Demuth beugte. Den Menschen gegenüber nahm er den Standpunkt Budha's ein. Da sprach er die stolzen Worte:

> Ich nehme nicht Ehre von Menschen,
>
> (Joh. 5, 41.)

oder:

> Du sagst es: ich bin ein König;
>
> (Joh. 18, 37.)

aber dem reinen Lichtgott gegenüber freute sich der edle Galiläer bloß der *empfangenen*, nicht der in sich selbst erzeugten Weisheit und Macht.

> Zu der Stunde freuete sich Jesus im Geist, und sprach: Ich preise dich, Vater und Herr Himmels und der Erde, daß du solches verborgen hast den Weisen und Klugen, und hast es geoffenbaret den Unmündigen. Ja, Vater, also war es wohlgefällig vor dir.
>
> Es ist mir Alles *übergeben* von meinem Vater. Und Niemand weiß wer der Vater sei, denn nur der Sohn.
>
> (Luc. 10, 21. 22.)

Aus jenem Schwanken und der Melancholie läßt sich ferner die Leidenschaftlichkeit Christi und sein Mangel an feiner Ironie ableiten. Budha ist als Lehrer nie mehr leidenschaftlich gewesen. Ich erinnere daran, daß er gegen Schlechte und Einfaltspinsel höchstens das Wort: mogha purisa (eitler Mensch) gebrauchte.

Wie brauste und tobte es dagegen zuweilen in Christus, wie erfüllte ihn heller Zorn, wenn er mit den dünkelhaften Pharisäern rang und überhaupt mit seinen Händen in menschlichen Schmutz greifen mußte!

Sein achtfaches Wehe über die Pharisäer im 23ten Capitel des Ev. Matthäi entsprang der denkbar zornigsten Aufwallung des Herzens, und nicht nur zerschmetterte er die Geldwechsler im Tempel mit Worten wie Quadersteine, sondern seine tiefe Empörung fand auch Ausdruck darin, daß er die Tische der Wechsler umwarf, die Stühle der Taubenkrämer auf die Straße schleuderte, die Käufer und Verkäufer aus dem Tempel jagte und nicht gestattete, daß man durch den Tempel den Weg abkürzte. Ja, mehr noch. Er suchte an einem Feigenbaume Labung und als er die Unfruchtbarkeit desselben entdeckte, verfluchte er ihn.

Letzteres möge man nun auffassen, wie man wolle, dem Buchstaben oder dem Geiste nach, immer steht man vor einer leicht erweckten Leidenschaftlichkeit, einem schwankenden, einem zerwühlten Gemüth, das allerdings wieder bedingt war durch große Genialität.

Und so reich die Budhaistischen Schriften an Stellen sind, wo der ruhige gelassene Weise die feinste Ironie zeigte, so dürftig sind die Evangelien in dieser Hinsicht. Man findet nur die eine Stelle:

> Da sprachen sie zu ihm: Wer bist du denn? Und Jesus sprach zu ihnen: Erstlich Der, der ich mit euch rede;
>
> (Joh. 8, 25.)

was allerdings eine ganz köstliche Persiflirung der unfruchtbaren Haarspalterei der bornirten Pharisäer und ihres Lebens in Wolkenkukuksheim war.

Es bleibt jetzt nur noch ein Hauptcharakterzug Christi zu besprechen übrig, nämlich seine passive Widerstandsfähigkeit, die wohl auch Budha gezeigt haben würde, wenn er in den Verhältnissen des Heilands sich hätte bewegen müssen. So aber zeigt sie Christus allein und zwar in einer Weise, die nicht übertroffen werden kann.

> Da sprach Pilatus zu ihm: Hörest du nicht, wie hart sie dich verklagen?
>
> Und er antwortete ihm nicht auf Ein Wort, also, daß sich auch der Landpfleger sehr verwunderte.
>
> (Matth. 27, 13. 14.)

Als der Herrliche erkannt hatte, daß sein Tod nothwendig sei, schloß er sich ganz in seine süße Individualität ein, wie eine Schnecke sich in ihr Haus zurückzieht, und ließ mit sich machen, was man wollte: er ließ sich ruhig verspotten, mit Ruthen peitschen, mit Dornen krönen und zuletzt an's Kreuz schlagen. Es mußte sein, wenn seine Lehre, mit der er stand und fiel, zu einem Baume werden sollte, der die Welt beschattet. Er flüchtete sich in sein helles Bewußtsein und wich hier nicht um die Breite eines Haares.

Ich will noch bemerken, daß sich ein sehr großer Theil des Wesens Christi, ganz unabhängig von seiner Nationalität, lediglich aus dem von ihm vollständig unterdrückten Geschlechtstrieb ableiten läßt. Die Folgen der Virginität würden dann nur durch den ursprünglichen Charakter verschärft worden sein, weil die Juden ein wollüstiges Volk und sehr fruchtbar waren und sind. Genialität ist zwar kein Produkt der Virginität, aber ist erstere schon vorhanden, so wird sie durch letztere auf eine anderen Genies unerreichbare Höhe hinaufgetrieben: das ist der Lohn der Enthaltsamkeit. Das Sperma wird nicht ausgeschwitzt, sondern in's Blut resorbirt; es ist die concentrirteste menschliche Kraft und diese Kraft kommt nun dem Gehirn zu Gute: das Gehirn brennt gleichsam in reinem Sauerstoff, anstatt in gewöhnlicher Luft.

Auf den Geist übt also die Virginität einen erhellenden Einfluß; auf das Herz dagegen, resp. das ganze Blutleben, einen verdüsternden, melancholisch machenden. Bald schwingt sich das Herz hoch über die Wolken, bald versinkt es unabsehbar tief in grausige Schwermuth, Angst und Beklommenheit. Auch das Leben Budha's mußte schon aus diesem Grunde ein ganz anderes als dasjenige Christi sein. Budha hatte mit Absicht auf Frauen eine stürmische Jugend hinter sich, als er Einsiedler wurde, ähnlich wie Augustinus die Wiedergeburt in den Bordellen fand. Budha ist vom Prinzen Sidhartta sehr genau zu unterscheiden. Ersterer berührte kein Weib mehr. So konnte denn der Geist die Frucht der Enthaltsamkeit vom geschlechtlichen Genusse ernten, während das ruhige Blut nicht mehr von der Keuschheit wesentlich alterirt wurde.

Was Christus erlangen wollte, wurde ihm nach dem Tode zu Theil. Das Bild des gekreuzigten Zimmermannsgesellen, der für die Menschheit in den Tod gegangen ist, steht im selben klaren Lichte, wie das Bild des indischen Königssohnes, der dem Thron

seiner Väter entsagte, schmutzigen erbettelten Reis aß und fünfundvierzig Jahre lang, unermüdlich lehrend und kämpfend, das Land durchwanderte, um die Menschheit zu erlösen. Und kein Anderer steht neben diesen Beiden, Keiner wird je neben ihnen stehen. Nur zwei Andere stehen auf einer tieferen Stufe zu ihrer Rechten und Linken: Kant und Schopenhauer, Helden des Geistes, allein nicht des Geistes und des Herzens. Was sind alle anderen hervorragenden Menschen auf allen Gebieten der Cultur im Vergleiche mit diesen? Was Moses? was Phidias? was Raphael? was Spinoza? was Newton? was Goethe? was Beethoven? Und wohl den Menschen, daß sie diese vier haben! Wohl Dem, der sich mit ihrer Milch sättigen kann! Von ihnen und ihren Lehren gelten die schönen markigen Worte Fichte's, womit er Christus und seine Lehre allein pries:

> Es bleibt ewig wahr, daß wir mit unserer ganzen Zeit und mit allen unseren philosophischen Untersuchungen auf den Boden des Christenthums niedergestellt sind und von ihm ausgegangen: daß dieses Christenthum auf die mannigfaltigste Weise in unsere ganze Bildung eingegriffen habe, und daß wir insgesammt schlechthin Nichts von alledem sein würden, was wir sind, wenn nicht dieses mächtige Princip in der Zeit vorhergegangen wäre. Wir können keinen Theil unseres, durch die früheren Begebenheiten uns angeerbten Seins aufheben; und mit Untersuchungen, was da sein würde, wenn nicht wäre, was da ist, giebt kein Verständiger sich ab. Und so bestätiget es sich denn auf alle Weise, daß bis an das Ende der Tage vor diesem Jesus von Nazareth wohl alle Verständigen sich tief beugen und Alle, je mehr sie nur selbst sind, desto demüthiger die überschwängliche Herrlichkeit dieser großen Erscheinung anerkennen werden.

Sechster Essay.

Die Philosophie der Erlösung.

Ich hab's gewagt!

Ulrich von Hutten.

Die Philosophie der Erlösung ist Verklärung und Erleuchtung der christlichen Religion der Erlösung. Sie ist einerseits wie diese die Verbindung des indischen Pantheismus mit dem Budhaismus, andererseits Verbindung des kritischen Idealismus (Kant, Schopenhauer) mit dem vernünftigen Realismus. Und zwar ist dies rein zufällig, weil sie organisches Gebilde aus einem überlieferten empirischen Grundprincip ist: dem individuellen, sich bewegenden Willen zum Leben, den sie jedoch als Wille zum Tode entschleierte.

Das Originelle meiner Philosophie kann ich in Einen Satz nicht fassen. Ich muß es entwickeln.

Dasjenige, was ihr unbestreitbares, ganz eigenthümliches Verdienst, gleichsam dessen Kern ist, das ist:

> daß sie zum ersten Mal wissenschaftlich den Atheismus begründete.

Aber ich kann auch dieses Verdienst in einem Satze ausdrücken, welcher den vorigen vollständig aufzuheben scheint. Ich kann nämlich sagen, daß

> meine Philosophie zum ersten Mal Das, was sich von jeher die Philosophen und freieren Theologen unter Gott vorstellten, am geläutertsten hinstellte, daß sie also der reinste und verklärteste, der zum ersten Male wissenschaftlich begründete Theismus sei.

Atheismus und Theismus: das scheinen absolute und unvereinbare Gegensätze zu sein. Sie wären auch beides, wenn eben Gott ein Begriff von einem ganz bestimmten Inhalt wäre. Das ist aber nicht der Fall und deshalb ist der Gegensatz nur ein scheinbarer und Atheismus und Theismus sind zu vereinigen.

Unter Gott hat man sich, seitdem die dem Individuum gegen-

überstehende, von ihm nicht beherrschte Macht als Einer Kraft entfließend gedacht worden ist, zweierlei vorgestellt:

1) Ein persönliches Wesen nach Analogie des Menschen (Judengott).
2) Ein unergründliches Wesen, dessen Wirksamkeit, dessen Willen man allein erkennen kann: reine Allmacht.

Das persönliche Wesen wurde dann noch durch die Phantasie der Künstler zu einem guten Greis mit weißem Barte herabgedrückt.

Dem ersteren Gott, dem persönlichen, mit Willen und Geist begabten Judengott gegenüber ist meine Lehre Atheismus; gegenüber dem letzteren Gott aber ist sie reiner, echt wissenschaftlicher Theismus; denn nach meiner Lehre ist Gott in der Welt keine einfache Einheit, sondern das feste Band, das alle Individuen der Welt umschlingt und zwar deshalb so innig umschlingt, weil die Welt einer vorweltlichen einfachen Einheit entsprungen ist. Gott in der Welt ist also nur ein Verhältniß, keine Persönlichkeit.

Hiernach tritt meine Lehre sowohl polemisch gegen den starren jüdischen Monotheismus, als gegen den Pantheismus in jeglicher Form auf. Sie tritt ferner auch polemisch gegen den Theismus in der gewöhnlichen Auslegung des Worts auf, wonach Gott halb in der Welt, halb frei außerhalb der Welt steht. Sie ist aber reiner Theismus in der Bedeutung, daß die Individuen nicht allmächtig, sondern von einer Macht beschränkt sind, welche in der Welt ein bloßes Verhältniß ist, vor der Welt aber eine Einheit war, in welcher alle Individuen, allerdings auf eine uns unfaßbare Weise, existirten.

Um diese wichtige Sache noch klarer hinzustellen, bediene ich mich des vortrefflichen Unterschieds, den die genialen christlichen Mystiker zwischen Gottheit und Gott machten:

> Gott als Gottheit, dem gehört nicht zu, weder Wille, noch Wissen oder Offenbaren, noch dies, noch das, das man nennen oder sprechen oder denken kann.
>
> Aber Gott als Gott gehört zu, daß er sich selbst ausspreche und sich selber bekenne und liebe und sich sich selbst offenbare.
>
> (Der Franckforter.)

Die Unterscheidung wäre unübertrefflich, wenn sie kritisch, nicht mystisch gemacht worden wäre; denn sie hat nur dann einen guten Sinn, wenn man die Gottheit von Gott ganz scheidet und die Gott-

heit vor die Welt, Gott in die Welt, also nacheinander und einander ausschließend, legt. Der Mystiker ließ sie aber nebeneinander oder besser ineinander existiren oder persönlich coexistiren, was kein menschlicher Geist denken kann.

Wenn ich mich nun der beiden Worte bediene, um meine Philosophie zu charakterisiren, so muß ich sagen:

Die Gottheit existirte vor der Welt und ist schlechterdings unergründlich. Sie hatte weder Willen, noch Wissen, noch Offenbaren, d. h. wir stehen vor Etwas, das keiner Erkenntnißkraft sich unterwerfen und auch in keiner sich spiegeln kann.

Diese Gottheit starb aber, die Welt gebärend. Oder mit den Worten des Franckforters: Als sich die Gottheit aussprach, sich sich selbst bekannte, sich liebte und sich sich selbst offenbarte, da entstand Gott: d. h. eine Welt von Individuen, welche ein festes Band verknüpft, so daß die Welt, trotz ihren unzähligen Individuen doch nur einen einheitlichen Entwicklungsgang hat.

Wir haben also in der Sprache der Religion:

Gottheit — Gott — Christus und heiligen Geist —

und in der Sprache meiner Philosophie:

Gott — Dynamischen Zusammenhang der Welt —
— Welt der Individuen und Schicksal —
(nothwendige Bewegung der ganzen Welt).

Auf diese Weise ist meine Philosophie Philosophie des Christenthums, d. h. Verklärung und kritische Erleuchtung der Religion der Erlösung. Sie ist ferner, wie man deutlich einsehen muß, Verbindung des exoterischen Budhaismus (Selbstherrlichkeit des Individuums) mit dem Pantheismus und Monotheismus (todtes Individuum), welche Lehren halbe Wahrheiten enthalten. Sie ist ferner Atheismus, wie schon bemerkt, gegenüber einem persönlichen Gott über der Welt oder einem einheitlichen Gott in der Welt, und reiner Theismus, wenn man den Zusammenhang der Individuen, das Verhältniß, in dem sie zu einander stehen, Gott, und die aus dem Zusammenwirken aller Individuen der Welt resultirende einheitliche Bewegung den Willen Gottes nennt.

Meine Lehre ist mithin im eminentesten Sinne des Worts Abschluß aller philosophischen Systeme und zugleich Metamorphose der echten Religion. Im Hinblick auf die speculative Philosophie ist sie auch ganz bestimmt die absolute Wahrheit, weil sie den esoterischen

Theil des Budhaismus und des Christenthums auf ihrer Seite hat. Dagegen ist sie selbstverständlich in ihrem empirischen Theil, der die Naturwissenschaften, die Künste und die politischen Wissenschaften (Staatswissenschaft, Geschichte, National-Oekonomie u. s. w.) umfaßt, läuterungs- und fortbildungsfähig, d. h. keine absolute Philosophie.

Dieses eben entwickelte rein Originelle meiner Lehre ist natürlich die Blüthe auf einem organisch gewachsenen Stengel mit Wurzeln und Blättern. Es ist Resultat einer Summe von Untersuchungen oder auch Schlußstein einer Pyramide. Die Uebereinstimmung dieser Blüthe mit dem esoterischen Budhaismus und dem esoterischen Christenthum ist zufällig, was schon aus dem Aufbau meines Systems deutlich hervorgeht. Aber das Christenthum hat, wie Fichte sehr treffend sagte, auf die mannigfachste Weise in unsere Bildung eingegriffen; ferner ist die Wahrheit nur Eine, während viele Wege zu ihr führen, die alle in der mannigfachsten Verbindung zu einander stehen, oder mit anderen Worten: die Entwicklung des Geistes ist eine allgemeine.

Als redlicher Philosoph habe ich mir erst durch genaue Untersuchung unseres Erkenntnißvermögens, worauf unsere äußere und innere Erfahrung beruht, einen festen Boden unter den Füßen geschaffen.

Auf dem Gebiet der Erkenntißtheorie habe ich nun zunächst auf Grund der sorgfältigsten Untersuchung zu bestätigen gehabt, daß Locke's Schnitt durch das Reale und Ideale radical und richtig war. Ich hatte ferner zu bestätigen, daß Raum und Zeit, Substanz, Causalität und Wechselwirkung, der großen Lehre Kant's gemäß, rein ideal in unserem Kopfe und sonst nirgends seien, und daß die Thätigkeit der Vernunft Synthesis sei. Ferner hatte ich zu bestätigen, daß das Schopenhauer'sche Causalitätsgesetz apriorisch und eine Function des Verstandes, seine einzige, sei.

Dagegen habe ich, im Widerspruch mit Locke, Kant und Schopenhauer, Folgendes gefunden:

a. im Widerspruch mit Locke:
daß die Materie nicht das Ding an sich, sondern eine Verstandesform, d. h. apriorisch sei;

b. im Widerspruch mit Kant:
1) daß der mathematische Raum und die Zeit keine reinen Anschauungen a priori, sondern Verbindungen a poste-

riori auf Grund des apriorischen Punkt-Raums und der apriorischen Punkt-Zeit (Gegenwart) seien;
2) daß die Substanz nicht apriorisch, sondern eine a posteriori-Verbindung auf Grund der apriorischen Materie sei;
3) daß die Causalität nicht apriorisch, sondern die a posteriori-Erweiterung des apriorischen Gesetzes der Causalität sei (Uebergang von der Wirkung im Sinnesorgan zur Ursache);
4) daß die Wechselwirkung nicht apriorisch, sondern eine a posteriori-Verbindung auf Grund des apriorischen Causalitätsgesetzes, resp. der allgemeinen Causalität sei;

c. im Widerspruch mit Schopenhauer:
1) daß das apriorische Causalitätsgesetz selbst unwiderleglich auf die reale Einwirkung, resp. das Ding an sich leite;
2) daß das apriorische Causalitätsgesetz nicht hindere, alle causalen Zusammenhänge zu erkennen;
3) daß mithin die Kantische Synthesis unentbehrlich sei.

Originell ist demnach in meiner Erkenntnißtheorie:
1) Der Punkt-Raum (reine Fähigkeit, die Ausdehnung zu erkennen);
2) die Punkt-Zeit;
3) die Materie als Verstandesform;
4) die richtige Erklärung der Substanz;
5) die richtige Erklärung der Kantischen Causalität;
6) die richtige Erklärung der Wechselwirkung.

Im Zusammenhang hiermit stehen die Resultate:
1) daß das Causalitätsgesetz auf das Ding an sich leite;
2) daß das Ding an sich Ausdehnung habe, die mit dem Raum nicht identisch ist;
3) daß das Ding an sich Bewegung habe, die mit der Zeit nicht identisch ist;
4) der Punkt der Bewegung des Dinges an sich;
5) die reale Einwirkung von Ding an sich auf Ding an sich;
6) der dynamische Zusammenhang.

Als Hauptresultat meiner Erkenntnißtheorie ergab sich:
1) daß die subjektive Materie (relative Substanz) das Ding an sich von seiner Erscheinung trenne (daß also das Ding an sich nicht Materie sei, wie Locke lehrte);

2) daß das Ding an sich eine sich bewegende individuelle reine Kraft sei.

Die Untersuchung der inneren Erfahrung bestätigte vorläufig die große Lehre Schopenhauer's:

daß das Ding an sich der erkenntnißlose Wille zum Leben sei.

Dagegen ergab sie im Widerspruch mit dem Endergebniß der Schopenhauer'schen Philosophie:

daß das Ding an sich der individuelle Wille zum Leben sei, der ein einziges Produkt habe: die Bewegung.

Man wird immer mehr erkennen, daß dieses wichtige Ergebniß, d. h. die strengste Sonderung des Dinges an sich von den Erkenntnißformen und die Bestimmung des Dinges an sich als des individuellen, sich bewegenden Willens zum Leben, die Naturwissenschaften von Grund aus reformiren wird. Wenn seither der Naturforscher den rein empirischen Weg verließ und sich auf einen höheren Standpunkt schwingen wollte, um Resultate ziehen zu können, so umtanzten ihn immer die Irrlichter der subjektiven Formen: Unendlichkeit, unendliche Theilbarkeit u. s. w., und die Irrlichter der Metaphysik: Gattung, selbständige Naturkräfte u. s. w., und führten ihn in die Irre. Das individuelle Ding an sich, dessen Wesen lediglich ein Ding von einer bestimmten Intensität und mit einer bestimmten Richtung ist, verscheucht allen Spuk und macht die Bahn der Wahrheit frei.

Mit diesem von außen und von innen bestätigten einzigen Princip, dieser Thatsache der inneren und äußeren Erfahrung: dem individuellen, sich bewegenden Willen zum Leben, ging ich an die Ergründung der Natur.

Ich fand:

1) daß Irritabilität und Sensibilität die Thätigkeiten der Theile eines gespaltenen Theils des Willens seien, oder objektiv ausgedrückt: daß Nerven und Muskeln Bewegungsfactoren sind;

2) daß das Blut echter ungetheilter Wille, erkenntnißloser Dämon, resp. erkenntnißloser Instinkt sei;

3) daß der Wille auf seinen höheren Stufen in Qualitäten auseinandertrete;

4) daß von diesen Qualitäten die Zustände zu trennen seien;

5) daß alle Zustände eines Willens Modalitäten eines Normalzustandes seien;

6) das große Gesetz der Schwächung der Kraft.

Dieses große Gesetz steht im Widerspruch mit dem jetzt noch gelehrten Gesetz der Erhaltung der Kraft. Ich überlasse getrost der Zeit, das letztere zu verdrängen und das erstere zur allgemeinen Geltung zu bringen. Tempo è galant' uomo. (Die Zeit ist ein Ehrenmann.)

In der Aesthetik bewies ich hauptsächlich:

1) daß diese Wissenschaft selbst auf Zuständen des Willens beruhe;

2) daß der Grund des Schönen die harmonische Bewegung sei;

3) daß das Subjektiv-Schöne felsenfest auf dem apriorischen Theile unseres Erkenntnißvermögens stehe.

Ich bestimmte ferner genau

die Natur des Subjektiv-Schönen in allen seinen Verzweigungen.

In der Ethik bewies ich:

daß sie einerseits auf dem Egoismus (individuellem Willen), andererseits auf dem Gang der Menschheit aus dem Sein in das Nichtsein beruhe, im Widerspruch

a. mit Kant, der ein Handeln ohne Motiv für möglich hielt und zu einem außerweltlichen Gott seine Zuflucht nehmen mußte;

b. mit Schopenhauer, der die Abwesenheit aller egoistischen Motivation zum Kriterium einer moralischen Handlung machte und keine Weltentwicklung kannte.

In der Politik stellte ich

1) das historische Haupt-Gesetz: das Gesetz des Leidens auf (Modification des Gesetzes der Schwächung der Kraft);

2) bewies ich, daß die Menschheit dem absoluten Tod entgegengehe.

In der Metaphysik endlich fand ich:

1) daß das Weltall sich aus dem Sein in das Nichtsein bewege und zwar in's absolute Nichts, d. h. nicht zu einer bewußtlosen Potenz herabsinke;

2) daß die Bewegung aller Wesen nicht der Wille zum Leben, sondern der Wille zum Tode sei.

Ich kam also, vom Schopenhauer'schen Willen zum Leben ausgehend, zum Willen zum Tode als Endresultat, d. h. ich schwang mich, auf den Schultern Schopenhauer's stehend, auf einen Standpunkt, den vor mir noch Niemand eingenommen hat.

Fasse ich hier zusammen, so ist meine Philosophie Versöhnung des Realismus mit Kant's kritischem Idealismus oder der echte transscendentale Idealismus, der den Dingen ihre empirische Realität läßt und sie nur durch die Materie (Substanz) als Erscheinung setzt.

Mit meiner Philosophie habe ich den Kampf aufgenommen:

1) mit der jetzt herrschenden Psychologie;
2) mit der herrschenden Lehrmeinung in den Naturwissenschaften (Newton'sche Farbenlehre und Theorie der Bewegung der Himmelskörper; Materialismus; Atomistik; Gesetz der Erhaltung der Kraft; Lehre von der metaphysischen Gattung und den Naturkräften; Uebertragung des Wesens der idealen Formen auf das Ding an sich [Unendlichkeit des Weltalls]);
3) mit der herrschenden Aesthetik (Theismus oder Hegel'scher Absolutismus als Grundpfeiler der Aesthetik);
4) mit der herrschenden Ethik (Moraltheologie; ethisches Naturrecht; (Pflichtenlehre);
5) mit der Grundverfassung des Staats;
6) mit der herrschenden Religion und mit sämmtlichen philosophischen Lehrmeinungen.

Alle diese Gegner sind Riesen; einige derselben sind Jahrtausende alt und ihre Kraft ist durch die Gewohnheit fast zur Allmacht gestiegen.

Ich stehe noch allein da, aber hinter mir steht die erlösungsbedürftige Menschheit, die sich an mich klammern wird, und vor mir liegt der helle flammende Osten der Zukunft. Ich blicke trunken in die Morgenröthe und in die ersten Strahlen des aufgehenden Gestirns einer neuen Zeit, und mich erfüllt die Siegesgewißheit.

Siebenter Essay.

Das wahre Vertrauen.

Befiehl dem Herrn deine Wege, und hoffe auf ihn: Er wird es wohl machen.
37. Psalm, V. 5.

Ich bin einmal Zeuge davon gewesen, wie eine alte gute Frau eine Bekannte besuchte, welche ihren Gatten einige Tage vorher verloren hatte und in der bedrängtesten Lage war. Als das alte, vertrocknete, silberhaarige Mütterchen Abschied nahm, sagte sie: „Seien Sie ruhig. Gott verläßt die Wittwen und Waisen nicht."

Nicht diese Worte an sich ergriffen und erschütterten mich: es war der Klang der Stimme, der Ton der größten Bestimmtheit, des unerschütterlichsten Glaubens, des unbedingten Vertrauens; es war der Glanz des blauen Auges, das ein Blitz durchfuhr und dann wieder ruhig, klar, mild, friedevoll leuchtete.

Was sie sagte, war der reine Ausdruck jenes felsenfesten Vertrauens, das Christus mit den Worten schilderte:

> Wahrlich, ich sage euch, wer zu diesem Berge spräche: Hebe dich, und wirf dich in's Meer, und zweifelte nicht in seinem Herzen, sondern glaubte, daß es geschehen würde, was er sagt: so wird es ihm geschehen, was er sagt.
>
> (Marc. 11, 23.)

Diese Worte des Heilands drücken Das, was in Rede steht, in einem kühnen Bilde sehr gut aus; denn wer felsenfest auf dem echten Vertrauen ruht, das entstanden sein mag, wie es wolle, der will gar keine Berge versetzen, der sitzt entweder selig eingesponnen in seinem Glauben wie ein Kind in seiner Märchenwelt: träumend, ruhig, still, genügsam, bescheiden, oder er hat viel wichtigere Dinge zu thun als Berge zu versetzen, viel schwierigere Leistungen zu vollbringen und er vollbringt sie, so daß er mehr thut als einen Berg in die Luft heben und in's Meer stürzen.

Wenn es eine Wahrheit giebt, welche der blödeste, dümmste und bornirteste Mensch so gut versteht wie der geistreichste und genialste, so ist es die:

daß ein göttlicher, mächtiger Hauch die Dinge dieser Welt verbindet und die einzelnen Wesen bald von außen, bald von innen wie ein Wirbelwind ergreift und fortreißt.

Als die Hülle des Thiermenschen gefallen und der erste Mensch, ein armes Wesen mit wildem Drange im Blute und mit einer ganz schwachen Urtheilskraft in's Dasein getreten war, — da wurde schon dieser göttliche Hauch gespürt und der Schrecken vor etwas Unsichtbarem, Geheimnißvollen, Uebermächtigen trat in die Menschheit.

Wir haben in den ersten Essays Schritt für Schritt die Stellung des wachsenden Menschengeistes diesem unsichtbaren Geiste gegenüber verfolgt. Wir haben mit dem Polytheismus begonnen, haben dann jede Läuterung und Metamorphose desselben einzeln betrachtet; hierauf gelangten wir zum Judenthum David's und Salomo's, zum Monotheismus, und schließlich zum Pantheismus. Dann prüften wir die Lehre des Sankhya und den Budhaismus, ferner das reine Christenthum. Endlich legte ich den Kern meiner Lehre bloß.

In anderer Darstellung war unser Weg dieser: Wir gingen aus vom verzweiflungsvollen Schreck des Individuums vor dem unsichtbaren Geist, wann sich derselbe bethätigte, und vom geblähten Selbstgefühl des Individuums, wann sich der unsichtbare Geist nicht bethätigte. Dann haben wir Vertrauen zu einem Lichtgott und Furcht vor einem Gott der Finsterniß gefunden; dann fanden wir Vertrauen zu einem Einigen Lichtgott, wann das Individuum wußte, daß es den göttlichen Vertrag gehalten hatte, und maßlose Angst, wann es das göttliche Gesetz verletzt, gegen den offenbarten Willen der Gottheit gehandelt hatte. Hierauf betrachteten wir die Gelassenheit, Gleichgültigkeit und Willenslosigkeit des Individuums einer Einheit in der Welt gegenüber, denn das Individuum mußte sich nur für ein todtes, willenloses Werkzeug in der Hand einer allmächtigen Einheit, für eine Marionette, für eine bloße Form für die Eingießungen der Gottheit halten. Dann bemerkten wir die Reaction des Individuums gegen diese verkehrte Machtvertheilung. Im Individuum loderte der Prometheusfunke zu einer himmelstürmenden Flamme auf: in trotziger Verblendung leugnete das Individuum den göttlichen Hauch in der Welt.

Da trat Budha reformirend auf: sein Geist verschlang die Welt und legte Gott, die ganze Macht, die Allmacht, in seine kleine, aber unabsehbar tiefe Brust: eine einzige reale Brust. Von hier

aus, aus dieser einzigen kleinen Brust heraus, gestaltete der verleiblichte Gott das Schicksal des einzigen realen Individuums. Auf diese Weise trat an die Stelle des Selbstvertrauens, das mit der Furcht vor sinnlichen realen Individuen in der Welt abwechselte (Sankhyalehre, roher Atheismus), das unmittelbare Gottesbewußtsein: Ich bin Gott, wer soll mir Etwas thun können, was ich nicht in der Tiefe meiner Seele will? (Budha, philosophischer Atheismus).

Dann betrachteten wir das Christenthum, d. h. die Lehre in dogmatischer Hülle: daß Gott zu einer Welt der Vielheit geworden ist, deren Ursprung aus einer Einheit, aus einer Gottheit, eben der heilige Athem ist, der die Welt durchweht. Dieser Athem ist nichts Persönliches, nichts Greifbares:

Gott ist ein Geist.

Er ist die Conjunktur der Dinge, ihre Verbindung, ihre Verknüpfung und die damit gegebene Gesammtbewegung der Welt. Die Summe der Individuen als der einzigen Realen ist Christus. Das heilige Gesetz, wonach sich die Welt bewegt, oder auch die Resultirende aus allen einzelnen Bewegungen, oder auch die Richtung, der Weg der Welt, ist der Heilige Geist, die der Menschheit voranschwebende Taube der Erlösung.

Meine Philosophie hat die Hülle vom Dogma abgestreift und es ergab sich das Obige, sowie ferner das wichtige Resultat

der Selbstherrlichkeit und Allmacht des Individuums,

was Budha lehrte; aber ich habe gezeigt, daß dieses wichtige Resultat nicht in der Betrachtung der Welt allein gefunden werden kann, sondern nur dadurch, daß man den Gott vor der Welt an die Welt rückt und auf diese Weise das Individuum gleichsam mit dem einen Fuß auf das vorweltliche Gebiet, mit dem anderen Fuße auf die Welt stellt. Jetzt erst ist es selbstherrlich, nicht wie Budha wollte, in der Welt allein.

Alle Religionen ohne Ausnahme erkennen den göttlichen Athem an; dasselbe thun alle philosophischen Systeme mit Ausnahme der indischen Sankhyalehre und des Materialismus. Beide Systeme sind platt und unhaltbar, sind widerlicher, roher Atheismus. Uebrigens ist der Materialismus nur auf der Oberfläche Atheismus; denn kein Gott wird so inbrünstig verehrt als die allmächtige erträumte Materie von den „Barbiergesellen", wie Schopenhauer die Materialisten nannte.

Die Sankhyalehre hat keine Anhänger mehr und so dürfen wir denn apodiktisch aussprechen:

daß jeder Mensch den Athem des Göttlichen mehr oder weniger spürt: weniger, je roher, mehr, je gebildeter er ist. Je höher der Mensch in der Erkenntniß steht, desto mehr beunruhigt ihn der gewaltige Athem Gottes: er wird oft melancholisch und tief entmuthigt.

Jetzt wollen wir auf Grund dieses allgemeinen, bald klaren bald dunklen Gottesbewußtseins die Grade des Vertrauens und der Furcht prüfen.

Der Mensch will das Leben schlechthin. Er will es bewußt und auf dämonischen (unbewußten) Antrieb. Erst in zweiter Linie will er das Leben in einer bestimmten Form. Sehen wir nun von den Heiligen ab (von den heiligen indischen Brahmanen, Budhaisten, Christen und weisen Philosophen wie Spinoza einer war), so hofft Jeder, daß ihn der göttliche Athem, wie den Schmetterling seine Flügel, von einer Blume zur anderen trage: Das ist das gewöhnliche Vertrauen auf die Güte Gottes.

Da jedoch die Erfahrung auch den Blödesten lehrt, daß der göttliche Athem nicht nur ein leiser Zephyr ist, sondern auch ein kalter eisiger Nordwind oder ein furchtbarer Sturm sein kann, der Blume und Schmetterling vernichten mag, so tritt neben das Vertrauen die Gottesfurcht.

Denken wir uns einen Menschen vom gewöhnlichen Schlage, der eben, erbaut von einem tüchtigen Priester, aus der Kirche käme und sagte: „Ich vertraue auf Gott, ich stehe in seiner Hand, er wird es wohl machen.“ Könnten wir in seinem Herzen die verborgenste Falte öffnen, so würden wir finden, daß er mit diesem zuversichtlichen Ausspruch eigentlich ausdrücken wollte:

„Mein Gott wird mich vor Verderben und Untergang retten.“
Er fürchtet Unglück und Tod, am meisten einen plötzlichen Tod.

Vertraut dieser Mensch auf Gott? Er vertraut in Furcht: sein Vertrauen ist nichts Anderes als Gottesfurcht im zerfetzten Gewand des Vertrauens: die Furcht blickt aus tausend Löchern und Rissen heraus.

Man kann nun füglich annehmen, daß zwischen diesem Gottvertrauen, resp. dieser Gottesfurcht und dem Vertrauen des echten Gläubigen gar kein anderer Grad von Vertrauen mehr liege. Unterschiede ergeben sich nur in der Art und Weise, wie der Gläubige die Schläge und Wohlthaten des Schicksals hinnimmt: ob in den Polen absolute Verzagtheit und absolute Ruhe einerseits, absolute Freude

und absolute Ruhe andererseits herrsche oder auf irgend einem Punkt innerhalb dieser Grenzen vorhanden sei; denn er spricht immer:

Was Gott thut, das ist wohlgethan.

Es ist nur das Fleisch, wie die Theologen sagen, das zittert oder jubelt: die Seele ist immer vertrauensvoll.

Aus diesem Gläubigen wird sofort ein Heiliger, ebenso wie aus einem Zweifler sofort ein echter Weiser wird, wenn der Tod verachtet, resp. geliebt wird.

Gottesfurcht ist Todesfurcht, Gottvertrauen ist Todesverachtung.

Wer die Furcht vor dem Tode überwunden hat, Der und nur Der allein kann die köstlichste, duftreichste Blume in seinem Gemüth erzeugen: Unanfechtbarkeit, Unbeweglichkeit, unbedingtes Vertrauen; denn was in der Welt könnte einen solchen Menschen noch irgendwie bekümmern? Noth? Er hat keine Furcht, zu verhungern. Feinde? Sie können ihn höchstens ermorden und der Tod hat ja keine Schrecken mehr für ihn. Körperlicher Schmerz? Wird dieser unerträglich, so wirft er, der „Fremdling auf Erden," ihn in einer Minute sammt seinem Körper ab.

Darum ist die Todesverachtung Grundlage und Bedingung sine qua non des echten Vertrauens.

Aber wie kann man sie erlangen? Durch die Religion und durch die Philosophie.

Giebt die Religion dem Individuum das herrliche Vertrauen, so schenkt sie es ihm in der Hülle eines schönen Wahns. Sie gaukelt dem Menschen ein süßes Bild vor, das glutvolles Verlangen in ihm erweckt und in der Umarmung des herrlichen Trugbildes erdrückt er die Todesfurcht in seinem Busen. Er verachtet das irdische Leben, um ein schöneres himmlisches Leben dafür zu erhalten.

Der Glaube ist mithin Bedingung des religiösen Vertrauens und je mehr die Fähigkeit zum Glauben in der Menschheit abnimmt, desto seltener wird deshalb das echte Gottvertrauen oder, was dasselbe ist, desto furchtsamer, haltloser, schwankender, zerfahrener, unglücklicher werden die Menschen.

Wir leben nun in einer Periode, wo die selige Verinnerlichung durch die continuirliche Abnahme des Glaubens immer seltener, die unglückselige Zerfahrenheit und Friedelosigkeit immer häufiger wird: es ist die Periode des trostlosen Unglaubens.

Es bleibt die Philosophie. Kann sie helfen? Kann sie ohne

einen persönlichen Gott und ohne ein Himmelreich jenseit des Grabes ein Motiv geben, das verinnerlicht, concentrirt und dadurch aus einem gesammelten Gemüth die Blüthe des echten Vertrauens, des unerschütterlichen Seelenfriedens treibt? Ja, sie kann es; gewiß, sie kann es. Sie begründet das Vertrauen auf dem reinen Wissen, wie die Religion es auf dem Glauben begründet hat.

So wenig als die Religion der Erlösung, das Christenthum, weitergeführt werden kann, so wenig ist meine Philosophie der Erlösung weiterzuführen: sie kann nur vervollkommnet, d. h. im Detail, namentlich in der Physik, ausgebaut werden; denn in der Welt giebt es weder ein Wunder noch ein unergründliches Geheimniß. Die Natur ist vollkommen zu ergründen. Nur die Entstehung der Welt ist ein Wunder und ein unergründliches Geheimniß. Ich habe jedoch gezeigt, daß uns der göttliche Act, d. h. eben die Entstehung der Welt, im Bilde erklärlich ist, wenn wir uns nämlich der weltlichen Principien Wille und Geist als regulativer (nicht constitutiver) Principien mit Absicht auf die vorweltliche Gottheit bedienen. Damit ist, meiner Ueberzeugung nach, der speculative Trieb der Menschen am Ende seines Weges angekommen; denn ich darf mit der größten apodiktischen Bestimmtheit aussprechen, daß über das Wesen der vorweltlichen Gottheit nie ein menschlicher Geist sich Rechenschaft wird ablegen können. Auf der anderen Seite muß auch die von mir im Bilde gespiegelte Entstehung des göttlichen Entschlusses, sich in einer Welt der Vielheit zu verkörpern, um vom Dasein schlechthin befreit zu werden, jeden Vernünftigen völlig befriedigen.

Was hat sich nun aus meiner Metaphysik ergeben? Eben eine wissenschaftliche Grundlage, d. h. ein Wissen (kein Glaube), worauf das unerschütterlichste Gottvertrauen, die absolute Todesverachtung, ja Todesliebe erbaut werden kann.

Ich habe nämlich zunächst gezeigt, daß jedes Ding in der Welt unbewußter Wille zum Tode sei. Dieser Wille zum Tode ist namentlich im Menschen ganz und gar verhüllt vom Willen zum Leben, weil das Leben Mittel zum Tode ist, als welches es sich ja auch dem Blödesten klar darstellt: wir sterben unaufhörlich, unser Leben ist langsamer Todeskampf, täglich gewinnt der Tod, jedem Menschen gegenüber, an Macht, bis er zuletzt Jedem das Lebenslicht ausbläst.

Wäre denn eine solche Ordnung der Dinge überhaupt möglich, wenn der Mensch im Grunde, im Urkern seines Wesens, nicht den

Tod wollte? Der Rohe will das Leben als ein vorzügliches Mittel zum Tode, der Weise will den Tod direkt.

Man hat sich also nur klar zu machen, daß wir im innersten Kern unseres Wesens den Tod wollen, d. h. man hat nur die Hülle von unserem Wesen abzustreifen und alsbald ist die bewußte Todesliebe da, d. h. die volle Unanfechtbarkeit im Leben oder das seligste herrlichste Gottvertrauen.

Unterstützt wird diese Enthüllung unseres Wesens durch einen klaren Blick in die Welt, welcher überall die große Wahrheit findet:

> daß das Leben wesentlich glücklos und das Nichtsein ihm vorzuziehen ist;

dann durch das Resultat der Speculation:

> daß Alles, was ist, vor der Welt in Gott war und, bildlich geredet, am Entschluß Gottes, nicht zu sein, und an der Wahl der Mittel zu diesem Zwecke, Theil genommen hat.

Hieraus fließt:

> daß mich im Leben gar nichts treffen kann, weder Gutes noch Böses, was ich mir nicht, in voller Freiheit, vor der Welt gewählt habe.

Also eine fremde Hand fügt mir direkt gar Nichts im Leben zu, sondern nur indirekt, d. h. die fremde Hand führt nur aus, was ich selbst, als ersprießlich für mich, gewählt habe.

Wende ich nun dieses Princip auf Alles an, was mich im Leben trifft, auf Glück und Unglück, Schmerz und Wollust, Lust und Unlust, Krankheit und Gesundheit, Leben oder Tod, so muß ich, habe ich mir nur die Sache recht deutlich und klar gemacht, und hat mein Herz den Erlösungsgedanken glutvoll erfaßt, alle Vorkommnisse des Lebens mit lächelnder Miene hinnehmen und allen möglichen kommenden Vorfällen mit absoluter Ruhe und Gelassenheit entgegengehen.

Philosopher, c'est apprendre à mourir: Das ist der Weisheit „letzter Schluß."

Wer den Tod nicht fürchtet, Der stürzt sich in brennende Häuser; wer den Tod nicht fürchtet, Der springt ohne Zaudern in tobende Wasserfluthen; wer den Tod nicht fürchtet, Der wirft sich in den dichtesten Kugelregen; wer den Tod nicht fürchtet, Der nimmt unbewaffnet den Kampf mit tausend gerüsteten Riesen auf — mit einem Worte, wer den Tod nicht fürchtet, Der allein kann für Andere

Etwas thun, für Andere bluten und hat zugleich das einzige Glück, das einzige begehrenswerthe Gut in dieser Welt: den echten Herzensfrieden.

Man setzte mit Recht den höchsten Ruhm des Heilands darin:

daß er die Schrecknisse der Hölle und die Schrecken des Todes überwunden habe,

d. h. die Leiden des Lebens und den Tod.

Darum sehe ich meine Philosophie, welche nichts Anderes ist als die gereinigte Philosophie des genialen Schopenhauer, für ein Motiv an, das dieselbe Verinnerlichung, Vertiefung und Concentration in den Menschen unserer gegenwärtigen Geschichtsperiode hervorbringen wird, welche das Motiv des Heilands in den ersten Jahrhunderten nach seinem Tode hervorbrachte. Die nächste Zukunft wird ganz bestimmt Erscheinungen enthalten, die den herzerhebenden in jener Zeit ähneln: Wir werden Männer haben wie Johannes, Paulus, Chrysostomus und Augustin, und Weiber wie die Macrina, Emmelia, Monica und Anthusa.

Wie aber der Tag nur Tag ist, weil ihm die Nacht vorangeht und folgt, so ist auch das felsenfeste Vertrauen, der tiefe Herzensfrieden nicht zu erlangen ohne die dunkle schreckliche Nacht der Verzweiflung. Sie muß den Einzelnen würgen und ängstigen, schnüren und peitschen, sie muß ihn zerbrechen, gewissermaßen tödten: Adam muß sterben, wenn Christus auferstehen soll.

Man glaube aber nicht, daß diese Nacht nur auf harten Schicksalsschlägen beruhe: auf Krankheiten, Hunger, zerbrochener Existenz, Todesfällen geliebter Angehörigen, schweren Sorgen um die Existenz. Am meisten rüttelt und schüttelt den Menschen der Zweifel und die Oede des Herzens. Noch keinem Verklärten sind die Dornen erspart geblieben. Ehe er verklärt wurde, blickte er in seine zerfressene stürmische Brust oder in sein kahles wüstes Herz: da war nur Kälte, Erstarrung, Oede; kein Hauch des Enthusiasmus war zu spüren, keine sprudelnde Quelle plätscherte im Schatten blühender Bäume, auf deren Zweigen fröhliche Vögelein sangen.

Ich habe schon mehrmals auf den hohen Rang hingewiesen, den die germanischen Völker unter den Nationen der Menschheit einnehmen. Wahrlich, wir würden ihn behaupten können, wenn unser Volk in seinem ganzen bisherigen Entwicklungsgange nur den Wolfram von Eschenbach erzeugt hätte. Er ist nicht der größte Dichter der Deutschen; aber kann es denn Jemand geben, der im Ernste be-

haupten wollte, er stünde mehr als eine kleine Linie unter Goethe? Vom rein philosophischen Standpunkte gar wird der Faust zu einem blassen Schatten neben dem Parzival, und Wolfram überragt Goethe um einen vollen Kopf; denn was ist der Parzival Anderes als die dichterische Gestaltung des echten weisen Helden, die glutvolle Verherrlichung Budha's oder Christi?

Der Parzival ist eine Dichtung, welche allerdings die Evangelien zur Bedingung hatte, aber die Evangelien entbehrlich macht. Würden diese untergehen, ingleichen würden alle budhaistischen Schriften untergehen und bliebe einzig und allein der Parzival, so hätte die Menschheit nach wie vor der „Weisheit höchsten Schluß." Sie dürfte getrost sein: ihrer ferneren Entwicklung würde nicht der Sauerteig fehlen, nicht „die Wolke am Tag und die Feuersäule bei Nacht," nicht die duftige Blüthe des menschlichen Geistes.

Vertieft man sich in die Dichtung des genialen Franken, so wird man in lichteren Hüllen als irgendwo die Kämpfe erblicken, welche der Einzelne durchmachen muß, bis er den klaren Gipfel im goldenen Scheine der Erlösung erreicht.

Weh, was ist Gott?
Ich war mit Dienst ihm unterthan,
So lang ich bin und beten kann.
Ich will ihm künftig Dienst versagen.
Hat er Haß, den will ich tragen. *)

Das Individuum stützt sich trotzig und verbissen auf seinen unmittelbar gefühlten und erkannten Lebensgrund und wirft von dieser felsenfesten Stelle aus Blitze und zorniges Feuer gegen den göttlichen Athem in der Welt.

Weh, was ist Gott?

Die Dichtung ist auf jeden Menschen anwendbar, der einen ethischen Läuterungsprozeß durchmacht oder bereits vollendet hat. Ihr größter Werth aber liegt, wie schon bemerkt, in ihrer speziellen Anwendung auf den weisen Helden. Wir Deutschen haben noch keinen weisen Helden hervorgebracht. Als Indo-Germanen participiren wir nur an dem Ruhme Budha's. Die Juden haben den ihrigen: sie dürfen ihn aber nicht anerkennen, weil sie sonst aufhören würden, Juden zu sein. Als Volk dürfen sie sich seiner auch nicht rühmen,

---

*) Die Citate aus Wolfram's Parzival sind der Uebersetzung von Simrock entnommen.

weil bei den Juden Nationalität und Judenthum zusammenfällt: sie sind eine theokratische Nation. Dagegen haben wir Deutschen den weisen Helden in der Dichtung, in der tiefsinnigsten Dichtung der Welt, eben im Parzival, und entspricht dies ganz unserem gemüthstiefen, idealen, aber wesentlich unpraktischen, unbeholfenen, blöden, querköpfigen, vierschrötigen, eckigen, plumpen Volkscharakter. Der deutsche Michel ist ein schläfriger Geselle und wird als solcher von allen anderen Nationen bespöttelt; dafür aber ist er mit gar keiner anderen Volkspersonification auch nur entfernt zu vergleichen, wenn er, ganz eingesponnen in seine zaubervollen Träume und lichten Märchen, contemplativ wird. Vor diesem Michel haben sich, seit er eine Geschichte hat, alle Nationen gebeugt und sind zu ihm gezogen wie die Königin von Saba zum weisen Schlomo von Jerusalem. In neuester Zeit hat der Michel etwas mehr Beweglichkeit und Tournüre bekommen: er hat die Hausknechtsschürze ausgezogen und einmal versucht, den Herrn zu spielen und zu commandiren. Er war maßlos verblüfft, als er sah, daß feine große Herren ihm gehorchten und wurde ganz schamroth darüber. Seitdem studirt er im Frack — natürlich in einem Zimmer, dessen Thüren verschlossen und dessen Fenster verhängt sind — vor dem Spiegel ein graciöses, nobles, ungenirtes, sicheres Auftreten. Die Bewegungen sind allerdings noch linkisch; die Worte, die er spricht, sind herzensgut gemeint, aber sie klingen so rauh und grob, kurz: er gewinnt noch immer nicht die Menschen beim ersten Begegnen. Aber er ist auf dem besten Wege, eine sympathische Persönlichkeit zu werden.

Sollte wirklich aus dem deutschen Michel ein Weltmann werden: glatt, vornehm, fein, taktvoll, sicher, mit einem Herzen voll Gerechtigkeit und Menschenliebe? Viele mögen es nicht für möglich halten; Andere werden es hoffen; ich glaube es, ja, ich spreche es geradezu aus: ich weiß es.

Ich kann mir nicht versagen, nochmals — zum dritten Male — den Charakter des weisen Helden an der Hand Wolfram's zu entwickeln, eben weil es sich um einen deutschen weisen Helden handelt.

Es ist sehr bezeichnend für den deutschen weisen Helden, daß seine Mutter „Herzeleide" heißt und er in der Wüste erzogen wird. Natürlich ist er ein Prinz, der Sohn eines edlen Königs und einer minnesüßen Königin. Budha war auch ein Prinz und Christus sagte stolz: Ich bin ein König. Wer in der Welt sollte

denn auch höher stehen dürfen als ein Genialer? Ein Kaiser? ein König? ein Herzog? — „Possen, Possen, Possen, lieber Herr!"

Die Königin war in die Wüste, welche selbstverständlich für einen deutschen Dichter lediglich die Einsamkeit bedeutet, geflüchtet, damit ihr schönes unschuldiges Kind nicht in der Berührung mit der bösen Welt Schaden an seiner Seele nehmen möge. Das war sehr schön gedacht, aber außerordentlich naiv und unpraktisch; denn die verlockende Welt kann nur von Dem überwunden werden, der in ihr gelebt und in ihre letzte Falte geblickt hat.

Alle getroffenen Vorsichtsmaßregeln der Königin Herzeleide nützten auch so wenig, wie die Wächter, welche der König Sudhodana für Budha bestellte. Wie Budha einen Greis, einen Kranken, einen Todten und einen Büßer dennoch sah, so begegnete auch der Knabe Parzival plötzlich mehreren strahlenden Rittern.

Drei Ritter in der Rüstung Glanz,
Von Haupt zu Fuß gewappnet ganz.
Der Knappe wähnte sonder Spott,
Jeglicher wär' ein Herregott.

Man merke hier den Unterschied zwischen dem deutschen Epos und der indischen Legende. In letzterer ist es die Welt von ihrer traurigen Seite (Greis, Kranker, Todter), welche Budha schüttelt und rüttelt, im Parzival ist es ihre schöne Seite (Glanz, Ruhm, Ehre, Macht), welche den Knaben verwirrt. Das Leben des Parzival ist das umgekehrte Leben Budha's. Im Leben Budha's folgte auf die Genüsse dieser Welt die Einsamkeit, im Leben Parzival's dagegen folgte auf die Einsamkeit der weltliche Genuß. Budha klärte sich fern von der Welt, Parzival im Strudel der Welt. Dieser Unterschied ist aus dem Charakter beider Völker zu erklären: die Inder sind mild und contemplativ; die Deutschen thatkräftig und thatendurstig.

Die Königin wurde ohnmächtig, als ihr der geliebte Sohn seine Begegnung erzählte. Sie ahnte, was kommen würde. Und es kam. Die im Blut der Deutschen liegende Sehnsucht nach der blauen Ferne war im Herzen des Jünglings erwacht.

Der einfält'ge Knappe werth
Bat die Mutter um ein Pferd.

„Ach! Mutter, Mutter! laß mich zieh'n!" Es ist der alte Ruf der deutschen Jugend und auch das ist die „alte Geschichte, die immer neu" bleibt:

Sie küßt' ihn oft und lief ihm nach.
Das größte Herzleid ihr geschah,
Da sie den Sohn nicht länger sah.

Im Schmerz und schließlich im Tod der Königin drückt aber der tiefsinnige Dichter noch etwas viel Rührenderes aus: den Schmerz und das Herzeleid der Angehörigen eines weisen Helden, der, getrieben vom göttlichen Athem, die dunkle, dornige, einsame Bahn betritt, deren Ziel allein in goldenem Lichte erstrahlt. Indem er sie betritt, muß er Veilchen und Rosen zertreten: am Fuße des Kreuzes auf Golgatha lag Maria mit dem zweischneidigen Schwert in der Seele, und Yasodhara-dewi, die sanfte Gemahlin Budha's, hatte keinen Tag der Freude mehr, nachdem er sie und ihr Kind verlassen, bis sie, nach Jahren des Leids und unablässiger Trauer, sich auf dem Wege der vollkommenen Weltentsagung wieder mit ihm zusammenfand.

Parzival zieht in die Welt und erwirbt sich Ruhm, Ehre, Macht. Er freut sich des Sonnenscheins, ist glücklich in seinem natürlichen Egoismus und vergißt in seinem Jubel, die jammervolle Menschheit zu fragen, was sie bedrücke.

In diesem Theil des Parzival ist Monsalväsche (mont sauvage, mons silvaticus, Bergwildniß, Waldberg) identisch mit der Welt. Anfortas ist, — oder besser: Anfortas, seine Ritter (Templeisen) und übrigen Diener — sind identisch mit der Menschheit. Der Gral, d. h. die heilige Erlösungskraft oder auch die Stätte des Friedens (Herzensfriedens) oder auch die city of peace, Nirwana, das Neue Jerusalem wird hier lediglich vom Dichter eingeführt: er will nur die Leser aufmerksam machen, daß es etwas Besseres als die Welt und ihre Freuden giebt, weshalb er auch den Gral nicht erklärt.

Indem er jedoch die Burg des Gral in der Bergwildniß liegen läßt, deutet er feinsinnig an, daß der echte Seelenfrieden schon in dieser Welt zu finden ist, obgleich man in die Burg des Gral erst nach dem Tode kommen kann.

Monsalväsch ist nicht gewöhnt,
Daß ihm wer so nahe ritt,
Es sei denn, daß er siegreich stritt
Oder solche Buße bot
Die sie vor dem Walde heißen Tod.

Man kann dieser wunderschönen Stelle verschiedenartige Deutung geben. Versteht man nämlich unter „Tod vor dem Walde" den

Tod Adam's nnd die damit verbundene geistige Wiedergeburt, so ist die Burg des Gral lediglich der Herzensfriede. Faßt man dagegen den Tod als leiblichen Tod auf, so ist eben die Burg des Gral das Himmelreich, das bessere Jenseits, Nirwana, und Monsalväsche in diesem Sinne mons salvationis (Berg des Heils, Erlösungsberg).

Parzival fragt also die Menschheit nicht, er geht theilnahmlos an ihr vorbei, die flehentlich die Arme ihm entgegenstreckt. Warum soll er sich um Andere bekümmern? Ist ihm nicht wohl, unaussprechlich wohl? Was fehlt ihm? Nichts. Er hat eine herrliche Individualität und süße Ruhe. Er braucht Niemand, er genügt sich vollkommen. Soll er sein geschütztes, helles, warmes Plätzchen verlassen und unter jene Jammervollen treten, welche immer ihre Helfer, zum Dank für ihre Hülfe, an's Kreuz geschlagen haben? Er müßte doch ein Thor sein, wie die Kinder der Welt sagen, er müßte unaussprechlich dumm sein, wenn er unter den Pöbel träte und ihm helfen wollte, wenn er sich treten, stoßen und in den Staub werfen lassen wollte, er, der klare, helle, reine Ritter, die Blume der Ritterschaft,

„aller Mannesschöne Blumenkranz."

Warum, warum soll er helfen? Warum um Gotteswillen soll er denn seine reinen feinen Finger an den rebellischen, harten Menschenstoff legen? — — — —

Er zieht vorbei. — — —

Aber er hat in jammervolle müde Augen gestarrt, er hat kniende Bettler gesehen, die ihre Arme flehentlich ihm entgegenstreckten, er hat Worte aus ihrem Munde gehört, die ihm im Ohre gellen, entsetzlich gellen. Und da — da plötzlich erwacht etwas in seinem Herzen, macht es anschwellen, macht es bis zum Halse schwellen, würgt ihn, erstickt ihn, preßt ihm glühende Thränen wie geschmolzenes Blei aus den Augen: das Mitleid mit der Menschheit ist in ihm erwacht, wie in Christus und Budha. Jetzt ertönt mit einem Male eine Stimme in ihm, die der Dichter, genial gestaltend, aus einer der schönsten Figuren, welche die Dichtkunst aufzuweisen hat, aus dem Munde der Zauberin und Gralsbotin Kondrie ertönen läßt:

Verflucht sei euer lichter Schein
Und eures Wuchses Männlichkeit.
Herr Parzival, nun saget mir
Wie sich das begeben hat:
Da ihr den traurigen Fischer saht,

Freudlos sitzen, ungetröstet,
Daß ihr des Leids ihn nicht erlöstet?
Er zeigt' euch seines Jammers Last:
O ihr ungetreuer Gast!
Da sollt' euch seine Noth erbarmen.
Ihr Glücksverwies'ner, Heilverbannter,
Vom Preis Verlass'ner, Ungekannter,
Ihr seid der Ehre lahm und schwank
Und an der Würdigkeit so krank,
Euch kann kein Arzt mehr Heil gewähren.
Gab euch nicht der Wirth das Schwert,
Deß ihr niemals wurdet werth?
Ehrloser Mann, Herr Parzival!
Trug man nicht vor euch hin den Gral,
Schneidendes Silber, blutigen Speer?
Ihr Freudenziel, des Leids Gewähr!
O weh mir, hätt' ich's nie vernommen,
Daß der Sohn von Herzeleiden
Sich vom Preise mochte scheiden.
„Weh!“ ruft sie endlich überlaut,
„Weh, Monsalväsch, du Jammers Ziel,
Weh, daß dich Niemand trösten will!“ —

Wie tief! welche Weisheit im lichtesten, schönsten Gewand der Poesie!

Gab euch nicht der Wirth das Schwert,
Deß ihr niemals wurdet werth?

Ja, ihm allein hatte die Natur das Schwert gegeben, das helfen kann: den klaren Geist und den Enthusiasmus der Seele, das große, glühende, kräftige Herz und die holdselige Rede, der Niemand widerstehen kann. Nur dieser bestimmte Mensch, nur dieser Parzival kann helfen, er allein hat das Schwert, welches das Leid der Menschheit zerstören kann — und dieser Parzival läßt das Schwert an der Wand hängen, sonnt sich in seinem Glanz, dehnt und reckt sich behaglich und spricht: bin ich nicht glücklich? Was geh'n mich die Anderen an, diese Anderen, deren „Freudenziel und Leids Gewähr“

Schneidendes Silber, blutiger Speer

ist?

O Wolfram, begnadeter Sänger! Ich fühle dir nach, was du empfunden hast, als du die Rede der Kondrie dichtetest!

Was war all dein Ruhm gegenüber dem Glück, das damals in deiner Brust geleuchtet haben mag?

Schneidendes Silber, blutiger Speer,
Ihr Freudenziel, des Leids Gewähr!

Um diese Verse richtig zu verstehen, muß man die Geschichte des Anfortas, überhaupt die Bedeutung des Gral und der ihm nach der Sage innewohnenden heiligenden und belebenden Kräfte kennen.

Diese Geschichte ist sehr wahrscheinlich die schönste gedachte Verbindung des Heidenthums mit dem Christenthum, geradeso wie das Weihnachtsfest mit seinem grünen lichtstrahlenden Baum — die Wonne jedes Deutschen — die schönste anschauliche Verbindung der beiden ist.

Dem Gralsmythus liegt die uralte heidnische Symbolisirung der aufeinanderfolgenden Jahreszeiten, bezw. der beiden Hälften des Jahres zu Grunde, welche durch die Sonnenwenden geschieden sind: die schöne Jahreszeit, der Sommer, das lebenspendende und -weckende Licht, wie es vom Frühling bis Mittsommer herrscht, muß entfliehen, und nach seinem Untergange (der durch die Sommersonnenwende bezeichnet wird, von welcher an die Tage abnehmen) besteigt der Winter, die „Nacht des Jahres," und die Kälte den Thron; dann werden diese vertrieben und der Sommer kehrt mit dem wiedergeborenen, täglich wachsenden und höher aufsteigenden, siegreichen Lichte wieder.

Dieser auf einem alljährlich wiederkehrenden Schauspiel beruhende Naturmythus durchzieht wie eine gemeinsame Familien-Ueberlieferung die frühesten religiösen Vorstellungskreise fast aller Völker der westlichen Hälfte der alten Welt. Nur die Einzelheiten ihrer weiteren Ausgestaltung gehen auseinander, insofern ein jedes Volk wieder seine besonderen Götterbegriffe, seine religiöse Weltanschauung in diese symbolische Deutung des Jahres-Kreislaufs und der ihn begleitenden Naturerscheinungen hineintrug, genauer: ihr das Gepräge seiner nationalen Eigenthümlichkeit aufdrückte. Der Grundgedanke, der Kern, das kosmische Element der Sage sind die gleichen an den Ufern des Nils, wie an den Küsten der Nordsee, in den Eichenwäldern und Druidenhainen Galliens und Germaniens, wie auf den cedernbestandenen Berghöhen des Libanon, unter der leuchtenden Sonne des heiteren schönheitstrunkenen Hellas, wie unter dem nebelumschleierten Himmel Skandinaviens, der Heimat der Edda.

Osiris, der Sonnengott, erliegt seinem neidischen feindseligen Bruder Typhon, und wird von seiner, vor dem Letzteren mit ihren

Kindern flüchtenden, treuen Gemahlin Isis über die ganze Erde gesucht. (Aelteste, egyptische Sage.)

Adonis, (auch Attys, phrygische Sage,) das Sinnbild der jugendlich blühenden und grünenden Natur im Lenze, fällt, von einem grimmigen Eber tödtlich verwundet, auf der Jagd, und aus den niederrieselnden Blutstropfen des geliebten Leichnams, den die trauernde Aphrodite in ihren Armen hält, entsprießen Anemonen und Veilchen. (Phönizische Sage.)

Persephone, die liebliche Repräsentantin des vegetativen Lebens, wird von Pluto, dem finsteren Beherrscher des Todtenreichs, gewaltsam entführt, und ihrer Mutter, der wehklagend alle Länder nach der geliebten Tochter durchsuchenden Demeter, nur unter der Bedingung zurückgegeben, daß sie nicht mehr als die eine Hälfte des Jahres auf der lichten, sonnigen Oberwelt verweile, die andere im dunklen Schooß der Erde, an der Seite des ungeliebten Gemahls verbringe. Oder auch Orion, der kühne Jäger, wird von einem Skorpion in die Ferse gestochen, stirbt, und wird von der Eos beweint, deren in der Zeit von Mitternacht bis Tagesanbruch niederfallende Thränen der erquickende Thau des Morgens sind. (Griechische Sage.)

Odhin verfolgt als Sturmgott (oder „wilder Jäger") die Freyja, oder auch die Freyja weint ihrem Gatten Odhur, der sie böswillig verließ, goldene Thränen nach. Oder Baldur, der reine hehre Lichtgott und Liebling aller Götter und Menschen, wird von dem Geschosse seines blinden Bruders Hödur (der lichtarmen Jahreshälfte) welcher das ahnungslose Werkzeug in der Hand des tückischen schadenfrohen Loki ist, durchbohrt, und muß in das Schattenreich der Hel, der fürchterlichen Todesgöttin, niederfahren. (Germanische Sage.) u. s. w., u. s. w.

Das Blut aller dieser Götter und Helden (auch die Thränen der Freyja, Isis, Eos u. s. w.) ist köstliches, wunderthätiges Blut. Man kann es einfach Licht, Weisheit, Erkenntnißkraft nennen.

Dieser uralten, auf heidnischem Boden erwachsenen Vorstellungen und Sagen bemächtigte sich nun das Christenthum, indem es zunächst das wunderkräftige Blut zum Blute des enthaupteten Johannes des Täufers machte, und die Schüssel, auf welcher das Haupt des Johannes lag, als man es der Herodias brachte, zur Quelle allen Segens und Ueberflusses erhob, welche die schöpferische Kraftfülle der Natur um die schönste Zeit des Jahres über die Erde

ausgießt. In Uebereinstimmung hiermit wurde die heidnische Feier der Sommersonnenwende in das Fest des Johannes umgewandelt, als solches in den christlichen Kalender aufgenommen, und unter Beibehaltung (oder nur geringer Modification) der bis dahin herrschend gewesenen Gebräuche als christliches Fest begangen. (Johannisfeuer — Sonnenwendfeuer: Erinnerung an Baldur's brennendes Schiff, das unter den Klagen der Götter mit der Leiche des gemordeten Jugend- und Frühlingsgottes in's offne Meer hinausstößt.)

Aus dieser Mischung christlicher Sage und heidnischer Mythe entstand dann die im Geiste des christlichen Mittelalters umgebildete und verinnerlichte, tiefsinnige Sage vom heiligen Gral. Indem man unter der Gralsschüssel (altfranzösisch gréal, provenzalisch grazal: Schale, Schüssel, Gefäß) jetzt die kostbare Schale verstand, deren sich Christus beim letzten Abendmahl bedient hatte, als er das Brod brach, d. h. seinen Leib den Jüngern darreichte, und in welcher Joseph von Arimathia bei der Kreuzigung des Heilands das Blut auffing, welches zur Erlösung der Menschheit vergossen worden war (sanguis realis, königliches, heiliges Blut, sang réal — san gréal), knüpfte man in tiefbedeutsamer Allegorie den Gedanken der Welterlösung nicht nur an den Inhalt, sondern auch an das durch diesen geheiligte Gefäß selbst. Denn man sieht leicht, daß die Schüssel, die in der ältesten Form der Sage auch nur als ein Stein, ein kostbares Kleinod von wunderbarem Glanze und unschätzbarem Werthe gedacht war, das seinem Besitzer die höchsten Güter des Lebens verlieh (Stein der Weisen), und das Blut nunmehr identisch sind, und mit einem einzigen Worte bezeichnet werden können: Weisheit oder Erlösungskraft, d. h. die erlösende Kraft des Evangeliums.

Hieran knüpft sich die Geschichte des Anfortas. Anfortas war Herr des Grals, des wunderbaren, mit den Kräften des ewigen Lebens ausgestatteten Gefäßes, dessen bloßer Anblick schon genügend war, den darauf Hinschauenden vor den Leiden des Alters und den Schmerzen des Todes zu schützen. Er sündigte aber, d. h. er verfiel plötzlich in den natürlichen Egoismus, suchte nur sein individuelles Wohl und wurde dadurch furchtbar gestraft. (Hierin wieder liegt eine Spielart des persischen Sündenfalls.)

Er verließ die reine, helle, lichte Burg des Grals, die Stätte des Herzensfriedens, und jagte nach Besitz, Ehre, Ruhm, Macht, welches Alles Wolfram im Begriff „schneidendes Silber" zusammen-

faßt. Aber nicht nur Dies, sondern Anfortas unterdrückte auch den Geschlechtstrieb nicht: er opferte seine Keuschheit, er minnte.

Herr, ein König einst den Gral besaß
Der hieß und heißet Anfortas.
Immerdar erbarmen
Soll Euch und mich Armen
Seine bittre Herzensnoth,
Die Hochfahrt ihm zu Lohne bot.
Seine Jugend und sein reiches Gut
Verlockten ihn zum Uebermuth,
So daß er warb um Minne
Mit ungezähmtem Sinne.
Dem Gral ist solcher Brauch nicht recht.

Als Herr des Grals nach Minne streben,
Ist sträfliche Vermessenheit,
Die Seufzer bringt und Herzeleid.

Wolfram ist hier ein echter Christ: er erkennt als solcher die Virginität als Kern des Christenthums und verherrlicht sie unverzagt und unentwegt.

Namentlich weil Anfortas die Keuschheit verlor, verlor er den Seelenfrieden. Oder wie der Dichter sagt:

Mit einem gift'gen Speer
Ward er in einer Tjost so wund,
Daß er nimmermehr gesund
Wird, der süße Oheim dein.
Getroffen ward sein Schambein.
— — — — des Speeres Eisen
Führt' er in seinem Leib hindann.

Und diese Qual sucht Anfortas dadurch zu lindern, daß er immer wieder in die Arme der Wollust taumelt. Deshalb heilt er die Wunde, die der erste Speer verursachte, immer wieder mit dem

blutigen Speer.

Seine Strafe dafür ist Kälte und Frost, worin wieder der heidnische Mythos anklingt (der kalte Winter überwindet den milden Licht- und Frühlingsgott, den sonnigen Sommer). Klar ausgedrückt aber ist die Strafe: die Kälte und Oede, welche der natürliche Egoist in seiner Brust empfindet. Also

Schneidendes Silber, blutiger Speer,
Ihr Freudenziel, des Leids Gewähr!

oder mit anderen Worten: Das, was die Menschheit leidend macht, ist die Habsucht und die Wollust. —

O, wie die Worte der Zauberin Kondrie, d. h. die vorwurfsvolle Stimme des Gewissens dem Parzival das Herz zerriß! Wie er rang und rang, stöhnte und sich wand! Da wurde es Nacht in ihm und er fing an, mit Gott zu hadern, daß er ihn aus dem hellen Paradies der individuellen Genügsamkeit trieb und ihm einen Wurm, erstickendes Mitleid, in die Seele gesetzt hatte, das ihn hinausstieß in die Wüste der Bettler und Leidvollen.

Weh, was ist Gott?

Aber schon fing es wieder an, in ihm zu tagen.

Was half ihm kühnen Herzens Rath,
Und wahre Zucht und Mannheit?
Der Beschämung blieb er nicht befreit,
All seines Thuns gereut ihn jetzt,

und es war eine ganz andere Sonne, die jetzt auf den Flügeln der Morgenröthe für ihn aufging:

In Frieden sieht mich Niemand mehr,
Ersah ich nicht den Gral vorher,
Es währe kurz oder lang.
Mich jagt dahin der Seele Drang;
Auch wendet Nichts mir den Entschluß,
So lang ich bin und leben muß.

Man warf mir eine schwere Schuld
Hier mit strengen Worten vor.
— — — — Hin zu dem Orte,
Wo meine grüne Freude dorrte!

Da war der Sturmwind geboren, der göttliche Athem hatte ihn ergriffen und wirbelte ihn willenlos fort, wie er Budha und Christus erfaßt und hinaus in die Wogen der Welt getrieben hatte:

Ihn, den wir wohl hießen Felsen
Aller mannlichen Kraft.
Er, Wettersturm der Ritterschaft,
Dem Falschheit nie im Herzen lag.

Aber Parzival würde kein echter weiser Held gewesen sein, wenn ihn

nicht, als er seine schwere Mission erkannt hatte, Verzagen ergriffen und er nicht, als echter Fatalist, einen Ausweg erzwungen hätte. Weder in ihm ertönte eine süße Trostesstimme, noch wurde zuversichtlich von außen zu ihm geredet. Da schuf er sich, wie Christus und wie Budha, eine Causalität: er zwang die Außenwelt zu sprechen.

Er sprach: Ist Gottes Kraft so groß,
Daß sie beide, Mann und Roß,
Mag rechte Wege weisen,
Seine Hülfe will ich preisen.
Zaum und Zügel legt' er beide
Frei zu des Rosses Ohren
Und trieb es mit den Sporen.

So kam er wieder in die Nähe der Gralsburg und zum Einsiedler Trevrezent. Dort wuchsen ihm Schwingen, dort schöpfte er die Kraft zum Kampfe, und die Siegesgewißheit, das unerschütterliche, göttliche Vertrauen zog in sein Herz ein, um es nicht mehr zu verlassen.

Schildesamt um den Gral
Uebt nun der Held, den mit Qual
Einst Frau Herzeleid gebar,
Der auch des Grals Anerbe war.

Jetzt wußte er, daß er und kein Anderer der Herr des Grals sein und die Menschheit leidlos machen werde. Sein innerer Mensch stand von nun an unbeweglich: der war zeitlos geworden und stand in der Ewigkeit.

Herr, ich weiß gar keine Zeit,
An welchem Ziel das Jahr nun steht
Und wie der Wochen Zahl vergeht.
Wie die Tage sind benannt,
Das ist mir Alles unbekannt.

Dagegen leidet der äußere Mensch schwer:

Hin reitet Herzeleidens Frucht.
Den lehrte mannliche Zucht
Demuth und Barmherzigkeit.
Dem die junge Herzeleid
Angeboren Treu und Güte,
Traurig ward sein Gemüthe.

Oder wie er selbst sagte:

Mir ist mein mannlich Herz so wund!
Wie wär' es wohl auch heil und ganz,

Da Trübsal ihren Dornenkranz
Mir drückt auf alle Würdigkeit.

Hätte es anders sein können? Welcher Edle kann auf's Volk sehn, ohne daß sein Herz zerrissen wird? Wohin man blickt, trifft man Seelenverdummung, Ungerechtigkeit, schamlosen natürlichen Egoismus, Habsucht, Lug, Betrug, Unreinheit, Finsterniß und namenlose Qual in allen Ständen. Sind es Menschen, die sich dort wie eine trübe Flut hinwälzen, die Zähne fletschen, tödtlichen Haß in den funkelnden Augen zeigen und sich zerfleischen? Thiere sind es, wilde Bestien, die wohl einen Docht im Gehirn tragen, aber keinen brennenden Docht. O! daß ein Parzival aufstünde, ein „Inmittendurch" *), der mit dem göttlichen Feuer des Grals den Docht anzünde, damit es hell würde in der öden Hirnschale und das erschütternde Wort des Predigers:

Und meine Seele suchet noch, und hat es nicht gefunden.
Unter tausend habe ich Einen Menschen gefunden, aber kein Weib habe ich unter denen Allen gefunden,

(Koheleth 7, 29.)

so verändert werden könnte, daß es lautete:

Unter tausend habe ich tausend Menschen gefunden und Hunderte von Weibern habe ich unter denen gefunden.

Stünde ein solcher „Inmittendurch" auf, so würde er seinen Lohn finden, wie der Held der tiefsinnigen, herrlichen Dichtung des fränkischen Sängers. Dieser Lohn wäre eine leiblose Menschheit, d. h. die Spiegelung davon in seiner Seele. Wir wollen denselben an der Hand des Dichters jetzt betrachten.

---

*) Parza, par: durch, und val, tal: Furche.
Als sich sîn name diutet,
wan parza sprichet durch,
val ein tal oder eine Furch:
als hât in unser zunge
sîn name die diutunge.
Heinrich von dem Türlin.
„Fürwahr, du heißest Parzival.
Der Name sagt: Inmitten durch.
Die Liebe schnitt wohl solche Furch'
In deiner Mutter treues Herz:
Dein Vater hinterließ ihr Schmerz."

Endlich findet Parzival die Gralsburg wieder. Sein Bruder, der Heide Feirefiß begleitet ihn, womit der geniale Dichter sehr feinsinnig andeutet, daß allen Menschen, nicht nur den Christen, der Frieden der heiligen Stätte zu Theil werden wird. Anfortas, die Menschheit, steht unsagbare Qual aus. Könnte er sich entschließen, die Augen vom Gral abzuwenden, so würde er den Tod finden.

Die Farbe bleibt Dem klar und rein,
Der täglich schauet auf den Stein,
Wie in seiner besten Zeit
Einst als Jüngling oder Maid.
Säh' er den Stein zweihundert Jahr',
Ergrauen würd' ihm nicht sein Haar.
Solche Kraft dem Menschen giebt der Stein.

Aber er kann es nicht. In dieser schönen Sage liegt die Wahrheit, daß der göttliche Athem jeden Menschen, auch den Rohesten, unaufhörlich berührt und Sehnsucht nach einem Leben unter dem heiligen Gesetz erweckt. So muß denn auch Anfortas immer wieder den Blick auf den Gral werfen, wenn seine Kraft am Erlöschen ist, und aus der Wunderkraft des heiligen Gefäßes neues Leben schöpfen.

Ihr habt wohl schon vernommen, daß
Er lehnte und gar selten saß.
Die Zwei empfing Anfortas, zwar
Fröhlich, doch mit Kummers Klage:
„Mit Schmerz erharrt' ich's lange Tage,
Werd' ich künftig von euch froh.
Bittet, daß man mir den Tod
Vergönnt, so endet meine Noth.
Ist euer Name Parzival,
So entziehet meinem Blick den Gral."

Aber über Parzival schwebte der Erlösungsgedanke, die Taube lag mit ausgebreiteten Flügeln brütend auf seiner erglühenden Seele.

Da warf er betend sich zur Erden
Dreimal zur Dreifaltigkeit,
Daß des traurigen Mannes Leid
Jetzt ein Ende möcht' empfahn.

Und das Wunder geschah! Es war vollbracht: Parzival sah eine leidlose Menschheit.

Was der Franzose nennt Florie
Den Glanz er seiner Haut verlieh.
Parzivals Schönheit war nun Wind,
Und Absalons, Davidens Kind,
So Aller, die wie Vergulacht
Die Schönheit erblich hergebracht.
Auch Gahmuretens Schönheitspreis,
Als er dort zu Kanvoleis
Einzug hielt so wonniglich —
All ihre Schönheit dieser wich,
Die Anfortas aus Siechheit trug.
Gott hat der Künste noch genug.

Und Parzival? —

Parzival wurde zwar anerkannt als König und Gebieter in der Burg des Grals, aber was konnte ihm Das sein? Sein Lohn war der Reflex des Glücks, das er der Menschheit gebracht, in seiner hellen Brust. Jetzt kam auch die Zauberin Kondrie wieder, aber ganz anders.

Sie fiel zu seinen Füßen
Und bat ihn weinend um sein Grüßen,
Daß er ihr die Schuld verzeihe,
Ohne Kuß die Huld ihr wieder leihe.

Dann sagte sie:

Nun sei demüth'gen Sinnes froh
Des dir beschied'nen Theiles:
Der Krone menschlichen Heiles!
Und wär' kein ander Heil dir kund
Als daß dein wahrhafter Mund
Den unsel'gen, süßen
Mit Freude soll begrüßen!
Den König Anfortas erlöst
Die Frage deines Munds und flößt
Ihm Freud' in's Herz, dem Jammerreichen.
Wer mag an Seligkeit dir gleichen?
An dir hat Sorge nicht mehr Theil.
Was des Planetenlaufes Eil'
Umkreist, ihr Schimmer überdeckt,
Soweit ist dir das Ziel gesteckt,
Da sollst du Macht erwerben.

Dein Kummer muß verderben.
Unenthaltsamkeit allein
Soll dir nicht gestattet sein;
So wehrt dir auch des Grales Kraft
Der Sündigen Genossenschaft.
Du hattest junge Sorg' erzogen:
Nun dir Freude naht, ist sie betrogen.
Du hast der Seele Ruh' erworben,
Dir Freud erharrt im Drang der Sorgen.

Zum Schlusse frage ich: Was schwebte wohl vor dem trunkenen Auge des fränkischen Dichters, als er seinen Parzival schuf und sein Ideal eines christlichen Heldenthums darin niederlegte? Dasselbe, was Plato vorschwebte, als er seinen „Staat" schrieb. Während Dieser aber (obgleich selbst ein großer Dichter) mehr auf nüchterne philosophische Weise und in den Anschauungen des griechischen Volksgeistes das Glück der Menschheit erwog, erfaßte es der edle Wolfram als farbenreiches lichtes Dichtergebilde und zugleich in der Anschauungsweise der mittelalterlichen Ritterschaft.

Er wollte ein geistliches Ritterthum der edelsten Art, einen Orden reiner Ritter, einen Orden von Templeisen, welche der ganzen Menschheit Das seien, was die damaligen Ritterorden, vornehmlich der Templerorden, nur für Theile der Menschheit waren. Wolfram's umfassender Geist konnte kein bestimmtes Volk im Auge haben: die Menschheit war's, die sein glühendes großes Herz umfaßte. Das erhellt deutlich aus den Worten:

Die Menschheit trägt den höchsten Werth,
Die zum Dienst des Grales wird begehrt.

Er dachte sich unter dieser ritterlichen Verbrüderung zum Dienste des heiligen Grals Ritter des göttlichen Gesetzes, die ihr ganzes Leben diesem Gesetze weihten, nachdem sie vollständig der Welt entsagt haben.

Der Gral ist streng in seiner Kür:
Sein sollen Ritter hüten
Mit entsagenden Gemüthen.

Frauenminne muß verschwören
Wer zur Gralsschaar will gehören.

Diese reine Ritterschaar wäre dazu bestimmt gewesen, die Völker

zu regieren und glücklich zu machen, gerade so wie Plato nur Philosophen die Königswürde verliehen wissen wollte.

Neffe, nun bericht' ich dir
Von der Templeisen Leben.
Sie empfangen und sie geben.
Sie nehmen junge Kinder an,
Von hoher Art und wohlgethan,
Auserwählt von Gottes Hand.
Wird dann herrenlos ein Land,
Das eines Königes begehrt,
Aus der Schaar des Grals wird Der gewährt.
Wohl wird des Volks ein Solcher pflegen,
Denn Ihn begleitet Gottes Segen.

Ich füge hinzu: Nur ein Solcher wird des Volkes pflegen; denn von ihm sind alle Bande, welche den Menschen an die Welt fesseln, abgenommen und sein inneres Leben ist die Verkörperung des göttlichen Gesetzes. Er schwebt über dem Volke wie ein lichter klarer Genius und führt es treu. Wolfram war sich wohl bewußt, daß seine reinen sündlosen Templeisen viel leiden müßten; aber er wußte auch, daß sie dem äußeren Leiden, den Wunden im Kampfe, keinerlei Bedeutung beilegen würden.

Neugierig nahte Kiots Schaar:
Sie nahmen der Templeisen wahr.
Von Hieb und Stoß zerschlagen
Sah man sie Helme tragen;
Ihr Schild hatt' Lanzenstöß' erlitten,
Von Schwertern war er auch zerschnitten.

Außerordentlich bedeutungsvoll im Orden Wolfram's ist, daß seine Templeisen nicht Gott, nicht Christus, sondern dem Heiligen Geist geweiht sind. Sollte der geniale Dichter das Dogma der Dreieinigkeit durchschaut haben? Es ist möglich, ja es ist sehr wahrscheinlich und wäre gar nicht zu bewundern: zu bewundern ist nur die Genialität, die mächtige Erkenntnißkraft, welche aus den Werken des theuren Landsmanns so beredt spricht.

Die Taube, das Sinnbild des heiligen Geistes, ist das Princip des ganzen Ordens, sowohl seiner Organisation, als auch seiner Ziele und des Wesens seiner Glieder, ja sie giebt auch allen Aeußerlichkeiten der ihm geweihten Genossenschaft das bezeichnende Gepräge.

Die Taube ist es, welche dem Gral alljährlich die Kraft bringt, die ihm eigenthümlich ist:

Eine Taube sich vom Himmel schwingt,
Die dem Stein herniederbringt
Eine Oblate weiß und klein.
Die Gabe legt sie auf den Stein:
Dann hebt mit glänzendem Gefieder
Die Taube sich zum Himmel wieder.
Alle Karfreitage
Bringt sie, was ich euch sage.

Die Taube ist auf die Kleider der Templeisen gestickt, sie befindet sich auf den Schilden und am Sattel, sie ist das Wappen der Templeisen.

Ihr brachtet zu dem Stalle mein
Ein Roß, den Rossen völlig gleich,
Die sie reiten in des Grales Reich.
Auf dem Sattel steht die Turteltaube:
Das Wappen gab Anfortas ihnen,
Als ihm noch alle Freuden schienen.
Sie führten's früher schon im Schilde.

Bei dem traurigen Anfortas
Alle Schilde, die ich hangen fand,
Waren gemalt wie euer Gewand:
Viel Turteltauben tragt ihr dran.

Kiot erkannte doch genau
Des Grales Wappen an der Schaar:
Sie führten Turteltauben klar.

Es sind jetzt beinahe siebenhundert Jahre, daß der selige Traum das geistige Auge des großen Franken trunken machte. Sollte die Zeit gekommen sein, wo der heilige Traum in Fleisch und Blut sich verwirklichen kann? Oder irrte ich, als ich eben fern, fern von mir am flammenden Abendhimmel die glänzend gefiederte Taube sah?

II.

Der Socialismus.

Drei Essays.

Thue deinen Mund auf für die Stummen,
und für die Sache Aller, die verlassen sind.
Thue deinen Mund auf, und richte recht,
und räche den Elenden und Armen.

Spr. Sal. 31, 8. 9.

Wat frag ick na de Lü —
Gott helpet mi.

Niedersächsisches Trutzwort.

Druck von Louis Ferber in Offenbach a. M.

II.

Der Socialismus.

Drei Essays.

Achter Essay.

Der theoretische Socialismus.

Den höheren Schichten des deutschen Volkes gewidmet.

Es redet trunken die Ferne
Von künftigem großem Glück.
Eichendorff.

Es hat mir so wollen behagen:
Heiter und ernst die Wahrheit zu sagen.
Simplicius Simplicissimus.

I. Einleitung.

Es ist von jeher meine Art gewesen, vor dem Teufel nicht zu fliehen, sondern stehen zu bleiben, furchtlos in seine Augen zu blicken und mit dem Zeigefinger die Spitzen seiner Hörner zu befühlen; auch konnte ich mir nie versagen, wenn der feurige Geselle meinen Weg kreuzte, seinen Mantel zurückzuschlagen und mir den Pferdefuß recht genau zu betrachten.

Und immer habe ich gefunden, daß der sogenannte „Feind" lange nicht so roth ist, wie ihn mit erhitzter Phantasie die christlichen Maler dargestellt haben. Von den Beschreibungen der zelotischen Pharisäer will ich gar nicht reden.

Und nicht nur Dieses: manchmal sogar hat er mein Herz gerührt. Da wollte es mir scheinen, als ob er weder einen Pferdefuß, noch Hörner habe, sondern ein schöner Jüngling sei, der große melancholische Augen habe und mit dem Finger in weite blaue Fernen mit goldenem Schimmer deute.

Round he throws his baleful eyes,
That witness'd huge affliction and dismay
Mix'd with obdurate pride and steadfast hate.

Milton.

(Ach! welche trauervollen Augen!
Ein Zeugniß tiefen Wehs und großen Schmerzes
Gemischt mit hartem Stolz und festem Haß.)

Zuweilen redete ich ihn an und er hatte stets die Herablassung mir zu antworten. Ja, er weihte mich einmal in ein tiefes Geheimniß der Zukunft ein, das ich jedoch nicht verrathen darf, wie ich ihm „bei Gott" schwören mußte. Man hüte sich zu glauben,

daß Gott ihm gram sei; ich erinnere zur Bekräftigung meiner Worte nicht nur an das Vorspiel des Goethe'schen Faust — (die Dichter sind bekanntlich stets willkommene Gäste im Himmel und wissen ganz genau, was in den dewa-lokas vorgeht) — sondern auch an das Buch Hiob, das bekanntlich nicht zu den Apokryphen gehört, und wo zu lesen ist:

> Es begab sich aber auf einen Tag, da die Kinder Gottes kamen und vor den Herrn traten, kam der Satan auch unter ihnen.
>
> Der Herr aber sprach zu dem Satan: Wo kommst du her? Satan antwortete dem Herrn und sprach: Ich habe das Land umher durchzogen.
>
> (Cap. 1, 6. 7.)

Ich frage: Ist das nicht ein gemüthlicher Verkehr? Warum sollte auch Jehovah dem Satan zürnen, der ihm die Freude verschafft, reuige Sünder beten zu sehen? Wie langweilig müßte für Jehovah die Welt sein, wenn die Menschen Engel wären! Hat er sich doch die Welt geschaffen und dem Satan erlaubt, sich in Gestalt einer Schlange hineinzuschleichen, damit er aus dem ewigen Einerlei seiner dewa-lokas manchmal hinabblicken und eine kühne, verwegene, trotzige Handlung sehen könne, die für ihn immer hoch interessant ist.

Als ich gar, von Kant und Schopenhauer eingeführt, in die Gemeinschaft der Philosophen aufgenommen worden war, wurde ich erst recht zuversichtlich. Schopenhauer hatte mir auf die Schulter geklopft und mit seinem feinen malitiösen Lächeln gesagt:

> Nur von heute an Nichts mehr auf dem Herzen behalten. Immer aussprechen, was das Herz drückt. Du hast zur Fahne der Wahrheit geschworen: „nun ist, wo es ihren Dienst gilt, jede andere Rücksicht, auf was immer es auch sei, schmählicher Verrath."

Diese Worte sind in mein Blut übergegangen.

Was bedeuten die zwei Gespenster: Communismus und freie Liebe? Sind es wirklich Spukgestalten, Erscheinungen einer Laterna magica, welche „Satan" in das geöffnete Thor der Hölle gestellt hat, um den höheren Kasten der Gesellschaft einen heilsamen Schreck einzujagen? Oder besser: hat der Herr den Satan beauftragt, die magische Laterne aufzustellen, damit die im Sinnentaumel rasenden Reichen einigermaßen zur Besinnung kommen und in ihre Brust

blicken? Sind es Trugbilder ohne Wesen *oder sind es nur die Schatten, welche die herbeieilende Zukunft in die Gegenwart wirft?*

„Muth!“ rufe ich. Wir wollen einmal beherzt dem äffenden Schein auf den Leib rücken und vor Allem untersuchen, ob wir Gespenster oder Schatten idealer Punkte vor uns haben; dann — ist Letzteres der Fall — wollen wir sehen, ob diese idealen Punkte, wenn sie real werden würden, wirklich das Unheil anrichten könnten, welches ängstliche Gemüther prophezeien.

Und seht, wir haben schon einen guten Lohn für unseren Muth in der Hand: es sind wirklich keine Gespenster, sondern die Schatten idealer Punkte, welche näher rücken; denn in den Schatten steht eine große Partei, welche die Ideale realisiren will.

Wir haben also lediglich den Inhalt der Punkte zu prüfen, d. h. die Veränderungen zu betrachten, welche dieser Inhalt im Leben herbeiführen würde, und dann abzuwägen, ob diese Veränderungen gut oder schlecht sein werden.

Werden wir uns zunächst über drei Vorfragen klar:

1) Was ist Eigenthum?
2) Ist der reine Communismus die vollständige *Aufhebung* des Eigenthums?
3) Ist das Institut der freien Liebe die vollständige *Vernichtung* der Ehe?

Eigenthum ist, ganz allgemein definirt: der garantirte Besitz verkörperter Thätigkeit, verkörperter Arbeit.

Aus dieser Definition fließt nun von selbst, daß es zweierlei Eigenthum giebt:

1) die Produkte vergangener Arbeit, welche sich erhalten haben: *vorgethane Arbeit, Kapital*;
2) die individuelle Kraft, die producirt: *lebendige Arbeit, Arbeitsquelle*.

Es ergiebt sich ferner schon hieraus, daß die zweite Frage, welche ich gleichsam unter dem Diktat der öffentlichen Meinung schrieb, ganz unsinnig ist. Wir müssen also *Privat*-Eigenthum für Eigenthum schlechthin setzen und darunter vorläufig nur die aufgehäufte Arbeit (Kapital) verstehen.

Die beiden letzteren Fragen sind außerordentlich wichtig; denn wir stehen vor zwei sogenannten Grundpfeilern des Staates. Es giebt

edle Doctrinäre aus der alten Schule der Staatsmänner, welche mit dem besten Gewissen und mit aufgehobenen Armen des Entsetzens wie Nornen ausrufen: Ohne das Institut der Ehe ist kein Staat möglich; und andere ebenso gute rechtschaffene Leute rufen: Ohne Privat-Eigenthum keine bewegende Kraft im Menschen, sondern Gleichgültigkeit und Erschlaffung. Verbinden wir die beiden Sätze, so entwirft sich uns folgendes Bild:

Ohne die Ehe kein Staat überhaupt.

Mit der Ehe, aber ohne individuelles Eigenthum, ein stockendes Leben im Staate, eine gelähmte Bewegung, wie die eines siechen, stumpfen Greises.

Wer kann dieses Bild wollen? Der Staat ist heilig und jeder Edle muß sich ihm mit heißem Blut und mit unerschütterlicher Treue bis zum Tode weihen; ferner ist ein frisches, freies, raschpulsirendes Leben im Staate eine Vorstellung, welche das Herz hoch erfreut, ja mit Jubel erfüllt, während ein mattes, schleichendes Volksleben dem Thatkräftigen wie dem contemplativen Weisen ein Dorn im Auge ist und ihn mit Trauer erfüllt.

II. Der Communismus.

Ist nun der Communismus vollständige Aufhebung des Privat-Eigenthums?

Im Grunde ist er dies nicht. Tritt der Communismus in die Erscheinung, so wird alles Eigenthum der Einzelnen in die Hände der Gesammtheit, des Staates, gelegt und dieser verwaltet nur das Vermögen Aller und zwar derartig, wie wir später sehen werden, daß die Reichen keinerlei wirklicher Verlust trifft. Es bleibt mithin das Eigenthum bestehen und es geschieht nur Das, was Fürsten und sehr reiche Leute schon seit Beginn der Geschichte gethan haben und thun: sie bekümmern sich nicht um ihr Eigenthum, das Ein Mann auch gar nicht verwalten könnte, weil es zu groß ist; sie übergeben es Verwaltern und beziehen den Ertrag. Auch glaube man nicht, daß dieser Weg für die meisten Menschen ein ganz neuer wäre. Vom Augenblick an, wo der Staat in der mangelhaftesten Grundform gebildet wurde, betrat ihn die ganze Menschheit, um ihn nicht mehr zu verlassen. Denn was ist jede

dem Staat gezahlte Steuer Anderes als ein Stück Eigenthums, das ihm für bestimmte Zwecke vom Einzelnen zur Verwaltung übergeben wird? Der Staat baut dafür Eisenbahnen, legt Chausseen an, hält Pferde und Postwagen, errichtet Telegraphen, unterhält ein Heer, läßt Recht sprechen, unterrichtet, regiert, kurz entrichtet von einem Stück Eigenthums eines jeden Einzelnen jahraus, jahrein jedem Einzelnen Zinsen, welche hundertmal mehr betragen als das geliehene Kapital, ja, eine Rente repräsentiren, welche gar nicht in Geld abgeschätzt werden kann; denn kann auch nur der leiseste Zweifel darüber bestehen, daß es sich um Vortheile handelt, welche sich der Einzelne, wenn er allein oder selbst in kleineren Gruppen stände, nie verschaffen könnte?

Wir wandeln also thatsächlich schon Alle auf dem Wege, an dessen Ende die Uebergabe alles Privat-Eigenthums in Eine Hand stattfinden wird. Jetzt opfern wir Stücke unseres Eigenthums, wozu auch, wie schon bemerkt, unsere Thätigkeit, also unsere ganze Person gehört: wir geben Theile unseres äußeren Besitzes und unseres Blutes hin, um Zinsen von unschätzbarem Werthe davon zu erhalten. Und schon hierin liegt ein deutlicher Fingerzeig auf das Glück des Communismus. Was wären wir ohne den Staat? Diese Frage sollte Jeder, Morgens und Abends, an sich stellen und sollte sie der Wahrheit gemäß beantworten: wilde Bestien, Tiger und giftige Schlangen. Bringt aber die Opferung eines kleinen Theils unserer Habe eine solche Fülle des Segens, wie muß es da erst sein, wenn wir diesem Zauberer, Staat genannt, alle unsere Habe und alle unsere Kraft geben?

Unser erstes Resultat ist also:

> daß der reine Communismus das Privat-Eigenthum nicht aufhebt, sondern die Menschen nur zu Rentnern macht; ferner, daß der Weg zum Communismus gar nicht erst einzuschlagen ist: wir Alle wandeln schon darauf.

Das echte Sinnbild des Communismus ist der Bienenstock. Keiner einzelnen Biene gehört eine Wabe: alle Waben gehören allen Bienen und jede Biene hat den gleichen Antheil an dem süßen Honig.

Dies leitet uns zur anderen Frage über:

> Wäre das Leben in einem solchen Staate gelähmt, wäre die Bewegung schwach und schleichend?

Alle Güter der menschlichen Gesellschaft haben einen Werth,

der in Geld ausgedrückt werden kann, oder mit anderen Worten: das Geld ist der Repräsentant aller Güter. Was ist das eigentliche Gepräge des Geldes? Ist es das Bildniß eines Königs, eines Kaisers, einer Freiheitsgöttin? Nein! das kann es nicht sein. Sein eigentliches Gepräge ist:

Leben und Genuß.

Das Metall oder gar die erbärmlichen Papierfetzen mit den Zahlen 10, 100 oder 1000 sind todt und kalt. Gold, Silber, Kupfer, Nickel und Papiergeld würden den Hunger nicht stillen, die Geschlechtslust nicht befriedigen, die Vergnügungssucht nicht besänftigen, ob man sie auch haufenweise verschlänge oder sie jahrelang in Berührung mit unserem Körper brächte. (Ich sehe davon ab, daß das meistens fettige und schmutzige Papiergeld den Hungertod des Menschen einige Stunden hinausschieben könnte.) Dagegen stillen Nahrungsmittel unseren Hunger, kitzeln Burgunder, Rauenthaler, Champagner, Austern, Straßburger Gänseleber-Pasteten, Schnepfendreck, Geflügelcompositionen u. s. w. den Gaumen. (Alexander Dümas steckte einen Krammetsvogel in eine Schnepfe, die Schnepfe in eine Taube, die Taube in eine Ente, die Ente in eine Gans, die Gans in eine Truthenne und briet das Ganze, das sehr schmackhaft gewesen sein soll.) Ferner befriedigen Weiber, resp. Männer, die Geschlechtslust, und stillen Carossen, Reitpferde, Reisen in Italien, Griechenland und Egypten, Theater, Concerte, Bälle, Jagden u. s. w. unsere Vergnügungssucht. Und alle diese Dinge kann man für wenig oder viel Geld haben. Das Geld wird deshalb bewußt und dämonisch geliebt, begierdevoll ersehnt und krampfhaft festgehalten, wenn es in der Höhlung der Hand liegt, oder mit Argusaugen bewacht, wenn es in der Schatzkammer funkelt, resp. fettig glänzt (Papiergeld).

Der Mensch arbeitet also nicht des Geldes als Zwecks, sondern als Mittels wegen; er will sich ein Mittel erwerben, um seines Leibes Nothdurft oder seine Genußsucht zu befriedigen.

Dies thut auch der Geizige; denn er häuft Schätze auf, entweder im Hinblick auf seines Leibes Nothdurft, wenn er die Wechselfälle des Lebens erwägt, oder im Hinblick auf die Befriedigung seiner Genußsucht. Im letzteren Falle verschiebt er nur immer den Moment, wann er genießen will, und kommt nie dazu.

Das Eigenthum, resp. sein Repräsentant, das Geld, kann also an

und für sich kein Motor im Leben der Menschheit sein. Die einzigen Motoren kommen von innen; sie sind: der Hunger und die Genußsucht. Der Dichter sagt:

Der Hunger und die Liebe
Erhalten das Getriebe.

Er hütete sich wohl zu sagen: das Eigenthum erhält das Getriebe. In seinem Vers habe ich nur den Motor Liebe zu bemäkeln. An seine Stelle müßte Begierde schlechthin oder Genußsucht (welche die Liebe in sich schließt) gesetzt werden; aber da würde der Reim fehlen und man muß selbst schon einmal einen Sonntagsritt auf dem Pegasus gemacht haben, um zu wissen, daß die Dichter mit sich und ihren kostbaren Reimen nicht spaßen lassen. Wir wollen deshalb schleunigst diesem gefährlichen Boden entfliehen.

Würde mithin das Privat-Eigenthum in Eine Hand, in die des Staates gelegt, so würde das Leben des Einzelnen nicht der mächtigsten Triebfeder beraubt werden. Nach wie vor würde den Magen des Menschen der Hunger peinigen, und in seiner Brust würde dämonisch wild die Genußsucht nach Befriedigung schreien. Die oben erwähnten Doctrinäre haben also nichts Anderes als ein albernes Gespenst gesehen. Der Communismus hat weder Hörner noch einen Pferdefuß. Nun wollen wir sehen, ob er nicht gar ein Engel mit wohlwollenden Augen ist.

Die Genüsse hat Schopenhauer sehr artig eingetheilt in Genüsse

der Reproductionskraft
der Irritabilität und
der Sensibilität.

Zu den ersteren zählt er: Essen, Trinken, Verdauen, Ruhe und Schlaf; zu denjenigen der zweiten Art: Wandern, Springen, Ringen, Tanzen, Fechten, Reiten, athletische Spiele, Jagd, Kampf und Krieg; zu den letzteren: Denken, Dichten, Bilden, Musiciren, Lernen, Lesen, Meditiren, Erfinden und Philosophiren.

Was mich außerordentlich verwundert, das ist, daß der große Mann unter den Genüssen der Reproductionskraft den geschlechtlichen Genuß, die Hauptsache, vergessen hat; denn darin muß man Goethe Recht geben, daß er die Liebe für den Hauptbestandtheil der Genußsucht hielt.

Sonst sind alle Hauptgenüsse aufgeführt und wir können das Schema unserer weiteren Betrachtung zum Grunde legen.

Prüfen wir nun die Genüsse in Beziehung auf die verschiedenen Klassen der heutigen Gesellschaft genau, so werden wir finden, daß diejenigen der Reproductionskraft vorzugsweise allgemein-menschliche sind, denn sie entspringen Bedürfnissen, welche mit dem Leben als solchem verknüpft sind und von deren Befriedigung die Erhaltung im Leben (Leben im weitesten Sinne, auch über die individuelle Lebensdauer hinaus genommen) abhängt.

Der geschlechtliche Genuß, die Hauptsache, wird dem Proletarier so gut wie dem König zu Theil. Ja, blicken wir tiefer, so ist auch die Ausschweifung dem Ersteren zugänglich. Der Unterschied, welchen man aufstellen könnte, ist ein Unterschied auf der Oberfläche und wird vom Proletarier nicht empfunden. Für den Wollüstling der höheren Gesellschaftsschichten ist brillante Kleidung, raffinirte Handwerksroutine und zuweilen auch Tournüre und geistige Bildung, ja Witz und Esprit der Courtisanen Bedingung für den Genuß. (Ich schweige von jenen Seltsamen, die, wie sie gern verfaultes Fleisch essen, so auch gern ihren Samen in lebendes Aas legen.) Der ausschweifende Proletarier dagegen legt gewöhnlich keinen Werth auf solche Ornamentik, weil er in Lumpen und Lappen geboren wurde und wild aufgewachsen ist.

Bei den anderen Genüssen der Reproductionskraft mit Ausnahme des Schlafs kann man dasselbe aussprechen, d. h. man kann sagen, daß sie *jedem* Menschen zu Theil werden und zugleich kann man auf der *Oberfläche* Unterschiede machen; denn die Regel ist, daß jeder Mensch sich satt ißt, über Durst trinkt, verdaut und auch einige Zeit mit offenen Augen ruht. Ferner steht fest, daß es sehr viele Fresser und Feinschmecker auch in den niederen Klassen giebt. Wer wird denn behaupten wollen, daß es einem Arbeiter, der sich in Schnaps oder Bier berauscht, sowohl während des Trinkens als im Rausche nicht eben so behaglich zu Muthe ist wie demjenigen, der sich in Sekt einen Zopf holt? Oder wer wird behaupten wollen, daß der Grad des Genusses, den ein moderner Lucullus empfindet, wenn er dem Gotte Bauch opfert und die kunstreich mit dem höchsten culinarischen Scharfsinn erdachten und bereiteten Massen dem viehisch gemästeten fettglänzenden Speckhalse hinunterwürgt, während die Augen selig halb geschlossen sind und der Saft an den Mundwinkeln herabträufelt, daß, sage ich, der Grad dieses Genusses geringer sei als derjenige des bäuerischen Schlemmers, der vor einer

großen Schüssel mit Sauerkraut und Pökelfleisch, Leberklößen, frischem abgekochtem Schweinefleisch, Schweinebraten und Würsten aller Art sitzt und ein Stück nach dem anderen in den Schlund stopft, bis die Schüssel leer ist?

Auch bei der Ruhe sind nur oberflächliche Unterschiede zu machen. Den meisten Arbeitern genügt eine kurze Pause, weil sie ja doch mit ihrer freien Zeit nichts Besseres anzufangen wissen, als sie im Wirthshaus zu vergeuden. Außerdem wird unten wie oben gehörig von Einzelnen gefaullenzt.

Der Schlaf endlich gehört, streng genommen, gar nicht hierher; denn die Hauptbedingung des Genusses ist helles Bewußtsein.

Und dennoch giebt es in Betreff der Genüsse der Reproductionskraft einen großen echten Unterschied zwischen Armen und Reichen. Er liegt aber in den Ausnahmen von den Regeln: Viele Armen können sich nicht satt essen und ihre Nahrung ist schlecht; viele Armen haben im Zusammenhang hiermit und ganz abgesehen von Gram und Kummer, der die Begattung gewöhnlich vereitelt, eine geringe Quantität Spermas; viele Armen haben anstatt des angenehmen Gefühls der Verdauung einen immer knurrenden Magen; viele Armen können sich keine fünf Minuten Ruhe gönnen, wenn sie nicht verhungern wollen; viele Armen haben Tage von zwanzig Stunden und Nächte von nur vier Stunden; viele Armen endlich sehnen sich nach den Tafelfreuden der Reichen, entweder weil sie vorübergehend das Bessere empfunden haben, oder aus dem lichten Tag des Reichthums in die öde Nacht des Elends gestoßen worden sind.

Betrachten wir die Genüsse der Irritabilität, so scheinen sogar die niederen Klassen entschieden im Vortheil zu sein; denn erstens leben die Bauern während des größten Theils des Jahres in Gottes freier Natur; dann wird in den unteren Schichten der Gesellschaft gewiß mehr und mit größerer Lust getanzt als in den oberen; ferner wird man doch nicht behaupten wollen, daß in den oberen Schichten jenes schöne entzückende Spiel der Muskelkräfte, welches man Keilerei nennt, so häufig wie im Proletariat und auf dem Lande sei; dann werden bestimmt von den Arbeitern mehr Vergnügungspartien gemacht als von den Reichen; außerdem erhalten viele dieser Genüsse erst die richtige süße Würze durch den Contrast mit harter Arbeit, von welcher Würze die meisten Reichen gar keine Ahnung haben; endlich sind im Heere alle Stände vertreten.

Indessen, was halten die frischen Bauernjungen und rüstigen Schneider, Schuster, Sattler, Klempner, Bäcker, Schmiede, Fleischer u. s. w., welche in der kleidsamen Uniform der Husaren, Ulanen, Dragoner und Kürassiere säbelrasselnd und sporenklirrend herumstolziren, von dem Genusse, den ihnen der Staat bereitet, indem er sie ohne Entgelt reiten lernen läßt und dann jedem Braven ohne Entgelt ein flottes Pferd zur Verfügung stellt? Sie lieben so sehr den knappen Rock, den rasselnden Säbel, die klirrenden Sporen, die wohlige Bewegung auf einem feurigen Andalusier, daß sie fast ohne Ausnahme, stellte man in ihren Willen zu gehen oder zu bleiben, in fünf Minuten Rock, Säbel, Sporen abgeworfen, ein herzliches Lebewohl der Stute oder dem Walachen zugerufen hätten und schon tausend Schritte von der Kaserne entfernt wären.

Aber auch hier wollen wir einen Unterschied zwischen Armen und Reichen in den Ausnahmen von der Regel machen. Viele Armen verzehren sich in Sehnsucht nach den berauschenden Festen und Bewegungen der Reichen; Viele, welche widerwillig die Reiteruniform tragen, möchten täglich reiten: sie lieben das Reiten, die wonnevolle Bewegung auf einem lebhaften Pferde, aber sie wollen den Genuß nicht mit dem militärischen Zwang und dem Druck der Vorgesetzten erkaufen; viele Armen können sich keinen Spaziergang gönnen und müssen mit dem kleinen Stückchen grauen oder blauen Himmels fürlieb nehmen, das sie, aus dem dumpfen Kellerloche oder aus der düsteren Wohnung im Hofe blickend, wahrnehmen.

Wenden wir uns schließlich zu den Genüssen der Sensibilität.

Auch hier darf man nicht die Armen und Niederen für „enterbt" halten. Sie musiciren und singen und jedenfalls singen sie mehr und fröhlicher als die Reichen; sie meditiren; sie philosophiren (in theologischen Geleisen oder über die metaphysische Materie); sie dichten (namentlich wenn man das Lügen, wie billig, für einen Zweig der „Dichtkunst" hält); sie lernen, lesen und erfinden.

Die Meisten auch — und das ist eine Hauptsache — wissen gar nicht, was ein echter geistiger Genuß ist, und zwar muß hier gesagt werden: die meisten Menschen, nicht die meisten Armen und Niederen. Den wahren geistigen Genuß empfinden heutzutage, geradeso wie in allen vergangenen Jahrhunderten, nur sehr, sehr Wenige. Man könnte ganz bestimmt Diejenigen in der ganzen Menschheit, welche im Besitze eines völlig durchgebildeten Geistes

sind und sich deshalb vollständig selbst genügen, in einer halben Stunde bequem zählen.

Doch ist auch hier ein Unterschied zwischen Armen und Reichen zu machen. Der geistige Genuß beruht unverhältnißmäßig mehr als alle anderen Genüsse auf einem freundlichen Entgegenkommen der äußeren Verhältnisse. Die Diamanten müssen geschliffen werden, wenn sie blitzen und strahlen sollen, während man auf der anderen Seite sagen muß, daß ein roher Diamant, wenn er Bewußtsein hätte, sich unzweifelhaft als Diamant fühlen würde. So verkümmern denn Tausende und wiederum Tausende unter dem eisigen Hauche widriger Umstände mit dem nagenden Gefühle, daß sie sich und Anderen geglitzert und geleuchtet hätten, wenn sie geschliffen worden wären.

Aus diesen Betrachtungen schließen wir, daß in den gegenwärtigen socialen Verhältnissen:

1) die Genüsse über die ganze Menschheit ausgeschüttet sind;
2) die Befriedigung von des Leibes Nothdurft aber, Stillung des Hungers, Ruhe, Bewegung, Schlaf, Vielen versagt ist, daß schreckliche Noth und furchtbares Elend besteht;
3) der Contrast zwischen den Genüssen der Reichen und Armen in das Herz Vieler der letzteren eine tiefe Wunde schlägt, daß also eine Illusion reales Leid in Vielen hervorruft;
4) die geistigen Genüsse, die reinsten und edelsten aller Genüsse, Wenigen in den oberen Schichten der Gesellschaft sowohl, als auch in den unteren zu Theil werden, weil in allen Schichten dem Strom der echten Bildung große Hindernisse entgegentreten. (Ausführlicheres später.)

Schon hieraus ergiebt sich unwiderleglich, daß alle Menschen mit wenigen Ausnahmen das größte Interesse daran haben, daß die gegenwärtige Lage der Dinge verändert werde. Es erheben ihre Hände gegen das gegenwärtige Reale im Staate:

1) die Hungrigen,
2) die Thoren,
3) die Ungebildeten in allen Schichten, getrieben von einer dämonischen Macht, welche ihnen ganz andere Ziele vorgaukelt, als sie thatsächlich bezweckt;
4) die Weisen, welche allen Menschen die Segnungen der Cultur gönnen, die ihnen so glückliche, so selige Stunden bereitet.

Lauter aber, als all dieses leidvolle und schwermüthige Rufen oder wüste wilde Geschrei von allen Seiten redet etwas, was ich in meinem Hauptwerk schon gehörig betonte, etwas, das trotz seiner Jedem vernehmbaren, klaren, deutlichen und dabei dröhnenden Worte fast immer unbeachtet bleibt: es ist der continuirliche Wechsel in den äußeren Verhältnissen.

Es ist dem Denker fast unbegreiflich, und er muß den Goethe'schen Ausspruch:

> Die Welt soll nicht so rasch zum Ziele als wir denken und wünschen,

zu Hülfe rufen, um sich zu beruhigen, daß das ätzend höhnende Wort über der heutigen Gesellschaft:

> Heute oben — morgen unten
> Heute Hammer — morgen Amboß
> Heute reich — morgen arm
> Heute Ueberfluß — morgen Mangel

so selten gelesen und wenn gelesen, so selten beherzigt wird.

Nehmen wir aus der Anzahl reicher Adeligen und reicher Bürger in der ganzen Welt hunderttausend Individuen fort, deren Reichthum unverwüstlich sein soll, — sowohl die Zahl als der angenommene Reichthum sind übertrieben, — so hat kein reicher Vater die Gewißheit, daß seine Kinder nicht eines Tages in's Elend kommen werden.

Denkt er nur einen Moment lang über den Gang der Dinge innerhalb der Gesellschaft nach, läßt er nur flüchtig seine Erfahrungen am Geiste vorbeiziehen, so muß er, blickt er dabei auf seine fröhliche Kinderschaar, das Gefühl haben, als ob ein zweischneidiges Schwert durch seine Seele ginge; denn er muß die große Wahrscheinlichkeit anerkennen, daß diese lichten, klaren, unschuldigen, kleinen Wesen, die sich zur Stunde so heiter, so fröhlich und ausgelassen im Sonnenschein des Ueberflusses tummeln, einst von Thür zu Thüre schleichen und Brod erbetteln.

Und einer solchen Ordnung der Dinge gegenüber sollte ein Vernünftiger, weß Standes er auch sei, conservativ gesinnt sein?

Nun wollen wir weiter gehen.

Nehmen wir einen sehr reichen Mann, der sein Leben genießt. Er soll zehnfacher Millionär sein und 300,000 Mark jährlich für

sich und seine Familie gebrauchen. Er versage sich und den Seinigen keinen Genuß; er sei ferner sehr wohlthätig; er gebe den Armen jährlich 50,000 Mark.

Warum legt er den Rest der Zinsen, der 200,000 Mark betragen soll, zurück und schlägt ihn zu seinem großen Kapital? Weil er den erwähnten Wechsel der Lagen fürchtet und sich und seine Kinder recht kräftig für eine Ordnung der Dinge machen will, die vom Geld regulirt wird.

Hat er ein anderes Motiv? Gewiß nicht. Denn kann er, können seine Kinder besser leben als sie leben? Kann er seine Zeugungskraft verzehnfachen? Kann er seinem Magen die Ausdehnung eines Ochsenleibes geben? Wenn er sich aber sagen muß, daß er mit dem heißesten Bemühen seine Genußfähigkeit nicht erhöhen kann, daß er sich mit dem besten Willen nicht mehr Genüsse, als er bereits hat, verschaffen kann, was für einen anderen Werth soll dann das erübrigte Geld für ihn haben, als den, seine Widerstandsfähigkeit gegen das immer drohende Elend zu erhöhen?

Jeder fühlt hier die ganze Schwere der furchtbaren Kette, deren Glieder sind: der Reiche spart todtes Geld, damit die Wahrscheinlichkeit, arm zu werden, immer geringer für ihn wird, und er kann arm werden, weil er in einer Gesellschaft lebt, die unter der Herrschaft des kalten Metalls und schmieriger Papierfetzen seufzt.

Wird diese Kette kühn abgestreift, indem man eine Ordnung der socialen Verhältnisse herbeiführt, worin einerseits Noth und Elend unmöglich sind, andererseits Jeder alle erdenkbaren Genüsse haben kann, so wird das Geld, das den Kaufpreis dieser Genüsse übersteigt, für Jeden nichts Anderes sein als Metall ohne Werth.

Denn ich wiederhole: Mehr als die Befriedigung von des Leibes Nothdurft und aller Genußsucht, oder sagen wir lieber: mehr als die raffinirteste Befriedigung von des Leibes Nothdurft und die Stillung der raffinirtesten Genußsucht kann Niemand verlangen. Die körperliche Organisation setzt der Genußsucht unzerstörbare Schranken.

Der Baron von Rothschild liebt also seinen colossalen Reichthum an Papieren nicht an sich, der Reichskanzler von Bismarck nicht seinen wohlverdienten ausgedehnten Grundbesitz an sich, sondern nur der Sicherheit wegen in einer eminent gefahrvollen socialen Ordnung. (Andere Gründe, die man anführen könnte,

fallen hier nicht in's Gewicht, da sie schlechte Motive sind, die ich gleich brandmarken werde.)

Vergegenwärtigen wir uns jetzt, was mit Absicht auf des Leibes Nothdurft und Genußsucht der Menschen allein die Folge sein würde, wenn der reine Communismus in die Erscheinung träte, d. h. wenn alles vorhandene Kapital in die Hände des Staates überginge, wobei wir selbstverständlich annehmen, daß Jeder, nach wie vor, seinen Geschäften nachgeht.

Würden die Reichen weniger gut leben müssen? Würden sie auf Vergnügungen, auf Genüsse verzichten müssen? Nein. Sie könnten nach wie vor Champagner trinken, Austern, Kibitzeier, Schnepfendreck essen, in Carossen fahren, reiten, in's Theater, in Concerte gehen oder mit einem Wort: sie könnten ihre Nothdurft und ihre ganze Genußsucht nach wie vor befriedigen. Auf der anderen Seite dagegen gäbe es keine Hungrigen und keine Enterbten mehr, weder solche, die nur in ihrer Einbildung, noch solche, die thatsächlich enterbt sind, denn das Geld oder besser die Güter, welche die Reichen seither aufspeichern mußten, wegen des Wechsels im Leben, wegen des unaufhörlichen Auf und Nieder, hätten jetzt, in einem Staate, wo Noth und Elend unmöglich sind, gar keine Bedeutung mehr. Die Reichen würden ohne Schmerz ihren Besitz zu dem Zwecke geben, daß allen ihren Menschenbrüdern der gleiche Genuß wie ihnen zu Theil werde.

Natürlich giebt es viele Reichen, welche außer der Befriedigung aller ihrer Gelüste noch den Kitzel des Contrastes mit der Entbehrung der Armen, gleichsam Pfeffer und Salz für ihren Genuß, nöthig haben, um sich recht behaglich zu fühlen. Ferner giebt es viele Grundbesitzer, welche zur vollen Befriedigung das Bewußtsein: dies ist mein Forst, mein Schloß, mein Garten, mein Feld, — auch selbst dann haben müßten, wenn sie das Elend nicht zu fürchten hätten. Aber sie zählen nicht; denn erstens ist ihre Denkungsart verwerflich, dann ist dieselbe eine Frucht der gegenwärtigen Verhältnisse. Nehmt die Treibhauswärme dieser Verhältnisse fort, so kann die rohe unmoralische Denkungsart gar nicht entstehen. Der Mensch ist in erster Linie nur auf Stillung seiner Genußsucht bedacht, alles Andere ist ungesundes Beiwerk, schädlicher Auswuchs. Einem Jäger z. B. muß es ganz gleich sein, ob er auf eigenem Grund und Boden oder auf fremdem jagt. Er will die Stillung

seiner Mordlust. Wollte er, wie gesagt, neben der Stillung der Mordlust noch das Bewußtsein haben, daß er den Forst, oder wie Levin Schücking einmal sehr treffend bemerkte, der Forst ihn besitze, so würde er eben zu jenen tristen Gesellen zählen, in denen man zu ihrem Besten solche Geschwüre mit Feuer und Schwert ausrotten müßte; denn gerade die Habsucht über des Leibes Nothdurft und Genuß hinaus, die nackte auri sacra fames (Virgil), der amor sceleratus habendi (Ovid), verhindert diese Thoren, glücklich zu sein.

Auch wäre es thöricht zu sagen: wie sollen für alle Menschen Leckereien, Equipagen, Reitpferde ꝛc. herbeizuschaffen sein? Zunächst wollen nicht Alle dasselbe. Dann darf man mit Bestimmtheit darauf zählen, daß mehr als die Hälfte der Armen bald, sehr bald erkennen würden, daß kein Glück im Wohlleben liegt und die Seltenheit erst den echten Genuß macht. Wenn sie nur mehrmals in den Zaubergärten gewesen wären und wüßten, daß ihnen der Eintritt stets erlaubt ist, so würden sie aus angeborenem einfachem Sinn oder durch höhere Motive geläutert, kaum noch einmal hineingehen. Dies belegen am besten die reichen Familien unserer Periode. Es sind sehr wenige Reichen, welche schlemmen und Aufwand treiben. Wer Gelegenheit gehabt hat, das Familienleben in allen Schichten genau und in ausgedehntem Maße zu untersuchen, der wird gefunden haben, daß die meisten Reichen gut, aber sehr einfach leben. An die Stelle der strengen Sitte des Mittelalters ist die Veredelung durch Bildung getreten, die den Abschen vor Ausschweifung im Gefolge hat.

Sollte aber trotzdem mehr Lüsternheit vorhanden sein, als befriedigt werden kann, so müßte eben der Staat regulirend eingreifen und das Vorhandene vertheilen, wobei, wie schon bemerkt, Keiner zu kurz käme, weil den Verlust an Quantität der Gewinn an Qualität (größere Intensität des Genusses) ausgleichen würde.

Der reine Communismus brächte also:

1) die Vernichtung aller Noth, alles Elends;
2) keine Entbehrung für die Reichen;
3) den Armen alle Genüsse des Reichen.

Dies wären die ersten guten Folgen der neuen socialen Ordnung, vorausgesetzt, daß die Staatsmaschine nach wie vor lebhaft functionire, welche Voraussetzung wir später prüfen werden.

Die nächsten Folgen wären:

1) Entleerung der meisten Zuchthäuser;

2) Ende aller gewaltsamen Revolutionen und aller Kriege.

Der Diebstahl ist bedingt durch individuelles Eigenthum oder genauer: durch individuelles Eigenthum, das sich nicht Jeder leicht verschaffen kann. Ich mache diese Beschränkung, um albernen Einwürfen vorzubeugen. Ein absoluter Communismus ist nicht möglich. Auch in einem Staate, der auf dem reinen Communismus beruht, wird doch immer mein Rock, mein Hut, mein Ring u. s. w. mein Eigenthum sein; aber — und das ist eben das Wichtige — es ist ein Eigenthum, das Niemand reizen kann, weil es sich Jeder sehr leicht verdienen kann.

Man darf also wohl sagen, daß in der neuen Ordnung der Dinge kein Diebstahl mehr stattfinden, daß es mithin keine Diebe mehr geben würde. Ferner würde es keine Raubmörder und keine Kindesmörder aus Noth mehr geben (auch erwähne ich der Selbstmörder aus Noth, obgleich sie nicht hierher gehören) und es blieben nur Mörder aus Eifersucht, Rache, Zorn 2c., kurz Todtschläger aus hochgradiger Leidenschaftlichkeit.

Ferner: Jede Revolution ist bedingt durch heftiges Verlangen auf der einen, versagte Befriedigung auf der anderen Seite. In einer nivellirten Gesellschaft ist mithin eine Revolution undenkbar.

Schließlich: Ende aller Kriege.

Voltaire sagte:

Dans toutes les guerres il ne s'agit que de voler,

und es liegt allerdings, wenn auch nicht allen, so doch sehr vielen Kriegen die Habsucht als reine wirkende Ursache zu Grunde. In allen übrigen Kriegen aber — vom geschichtsphilosophischen Standpunkte aus muß man sagen: in allen Kriegen überhaupt — wird für den Culturfortschritt, für ideale Güter gestritten, deren volle Verwirklichung eben im Communismus stattfinden wird. Tritt dieser mithin ein, so ist auch faktisch der Krieg schlechthin unmöglich geworden.

Verweilen wir hier einen Augenblick, um uns in der Summe von Glück zu sonnen, die in den Worten liegt:

Keine Diebe mehr.

Keine Revolutionen und Kriege mehr.

Keine Noth mehr um das tägliche Brod.

Den Meisten aus den höheren Ständen ist wohl das entsetzliche Weh erspart geblieben, in der eigenen oder in einer befreundeten Familie auf die Trümmer eines Glücks zu starren, das ein mißrathener Sohn oder eine mißrathene Tochter mit frevelhafter Hand durch Diebstahl zerbrochen hat. Ich habe es in mir empfunden. Ich habe in einer mir nahe befreundeten Familie auf eine greise Mutter gesehen, die makellos grau geworden war, die vor Niemand, wer es auch war, je die Augen niedergeschlagen hatte, und welcher dann, als der Sohn die Züchtlingsjacke hatte anziehen müssen, der finsterste Winkel ihrer Wohnung nicht dunkel genug war. Ich habe auf Töchter dieser Mutter geblickt, die in der Blüthe der Jugend, unter dem giftigen Hauche des Verbrechens ihres Bruders, hinwelkten und verdorrten.

Es fiel ein Reif in der Frühlingsnacht,
Wohl über die schönen Blaublümelein,
Sie sind verwelket, verdorret.

Sie trugen einen Wurm in der Seele; sie gingen, als sie sich nach Jahren getrauten, das Haus zu verlassen, erst bei Nacht aus; dann gingen sie bei Tage dicht an den Häusern scheu hin, schamroth bis in die Haarwurzeln, als ob sie gestohlen hätten, als ob sie im Zuchthaus gesessen hätten und als ob sie ein unauslöschliches Brandmal auf der Stirne trügen. Das Mitleid der Freunde gellte wie Hohn in ihren Ohren; die Thränen ihrer Verwandten ließen die Wunden nicht vernarben. O Gott! O Gott! diese greise Mutter mit den gerötheten, starren, thränenlosen Augen und diese geknickten Mädchenblumen! Wie sie mich im Wachen und in meinen Träumen verfolgten!

Kein Eigenthum mehr — dann keine solchen Mütter und Kinder mehr.

Die Gräuel der Revolutionen, von jenen in den altgriechischen Staaten an bis zum Jahre 1848, brauche ich gewiß nicht zu schildern. Und doch sind sie Nichts im Vergleich mit dem tiefen Schmerze, den der Denker in sich empfindet, wenn er sich sagen muß: Was in allen diesen Revolutionen von unten her gewollt wurde, das trat gleich nach denselben, oder kurze Zeit nachher, in die Erscheinung und wurde real. Wären also die Forderungen der Unterdrückten mit etwas gutem Willen von den Unterdrückern gleich

gewährt worden, so würden die Gräuel verhütet, kein Blut würde vergossen worden sein.

Und nicht nur muß der Denker sich dieses sagen, sondern sein gepeinigtes Ohr hört schon wieder Forderungen von unten herauf und von allen Seiten, und während sein elendmüdes Auge auf Blutlachen und rauchende Trümmer sieht, welche diese unerfüllten Forderungen bereits verursacht haben, ruft eine Stimme in ihm, die neu sein Herz zerreißt: Es sind nicht die letzten Blutlachen, nicht die letzten rauchenden Trümmer und dann — ja dann wird man doch bewilligen, was man versagte, denn das Verlangte liegt im Entwicklungsgange der Menschheit!

Kein Eigenthum mehr — dann keine Revolutionen mehr.

Soll ich die Narben aufreißen und einen Stachel in die vielen, noch immer offenen und blutenden Wunden bohren, welche in jeder deutschen und französischen Familie seit dem letzten Kriege vorhanden sind?

Wir wollen mit verhüllten Augen vorbeieilen.

Kein Eigenthum mehr — dann keine Kriege mehr.

Und nun: keine Sorge und Noth mehr.

Der große Goethe hat uns das Wesen der Sorge in einer Weise geschildert, daß, hätten wir nichts Anderes von ihm als diese Schilderung, wir ihm doch denselben Platz lassen müßten, worauf ihn seine sämmtlichen Werke erhoben haben. Ich setze sie einfach hierher:

Wen ich einmal mir besitze,
Dem ist alle Welt nichts nütze:
Ew'ges Düstre steigt herunter,
Sonne geht nicht auf noch unter;
Bei vollkommnen äuß'ren Sinnen
Wohnen Finsternisse drinnen;
Und er weiß von allen Schätzen
Sich nicht in Besitz zu setzen.
Glück und Unglück wird zur Grille;
Er verhungert in der Fülle;
Sei es Wonne, sei es Plage,
Schiebt er's zu dem andern Tage,
Ist der Zukunft nur gewärtig,
Und so wird er niemals fertig.

Soll er gehen? Soll er kommen?
Der Entschluß ist ihm genommen;
Auf gebahnten Weges Mitte
Wankt er tastend halbe Schritte.
Er verliert sich immer tiefer,
Siehet alle Dinge schiefer,
Sich und Andre lästig drückend,
Athem holend und erstickend;
Nicht erstickt und ohne Leben,
Nicht verzweifelnd, nicht ergeben.
So ein unaufhaltsam Rollen,
Schmerzlich Lassen, widrig Sollen,
Bald Befreien, bald Erdrücken,
Halber Schlaf und schlecht Erquicken,
Heftet ihn an seine Stelle
Und bereitet ihn zur Hölle.

(Faust, II. Theil.)

Sollte ich ferner wagen wollen, die Noth um's tägliche Brod zu schildern, nachdem Thomas Hood gelebt hat?

Mit Fingern mager und müd,
Mit Augen schwer und roth,
In schlechten Hadern saß ein Weib,
Nähend für's liebe Brot.
Stich! Stich! Stich!
Auffah sie wirr und fremde;
In Hunger und Armuth flehentlich
Sang sie das Lied vom Hemde. —

„Schaffen! Schaffen! Schaffen!
Sobald der Haushahn wach!
Und Schaffen — Schaffen — Schaffen,
Bis die Sterne glüh'n durch's Dach!
O, lieber Sklavin sein
Bei Türken und bei Heiden,
Wo das Weib keine Seele zu retten hat,
Als so bei Christen leiden!

Schaffen! Schaffen! Schaffen,
Bis das Hirn beginnt zu rollen!
Schaffen — Schaffen — Schaffen,
Bis die Augen springen wollen!
Saum und Zwickel und Band,
Band und Zwickel und Saum —
Dann über den Knöpfen schlaf' ich ein
Und nähe sie fort im Traum.

O Männer, denen Gott
Weib, Mutter, Schwestern gegeben:
Nicht Linnen ist's, was ihr verschleißt,
Nein, warmes Menschenleben!
Stich! Stich! Stich!
Das ist der Armuth Fluch:
Mit doppeltem Faden näh' ich Hemd,
Ja, Hemd und Leichentuch.

Doch was red' ich nur vom Tod,
Dem Knochenmanne? — Ha!
Kaum fürcht ich seine Schreckgestalt,
Sie gleicht meiner eigenen ja!
Sie gleicht mir, weil ich faste,
Weil ich lange nicht geruht.
O Gott, daß Brot so theuer ist
Und so wohlfeil Fleisch und Blut!

Schaffen — Schaffen — Schaffen!
Und der Lohn? Ein Wasserhumpen,
Eine Kruste Brot, ein Bett von Stroh,
Dort das morsche Dach und — Lumpen!
Ein alter Tisch, ein zerbroch'ner Stuhl,
Sonst nichts auf Gottes Welt!
Eine Wand so bar — 's ist ein Trost sogar,
Wenn mein Schatten nur drauf fällt.

Schaffen — Schaffen — Schaffen —
Vom Früh- zum Nachtgeläut!
Schaffen — Schaffen — Schaffen,
Wie zur Straf' gefang'ne Leut'.

Band und Zwickel und Saum,
Saum und Zwickel und Band,
Bis vom ewigen Bücken mir schwindlig wird,
Bis das Hirn mir starrt und die Hand!

Schaffen — Schaffen — Schaffen
Bei Dezembernebel fahl,
Und Schaffen — Schaffen — Schaffen
In des Lenzes sonnigem Strahl —
Wenn zwitschernd sich an's Dach
Die erste Schwalbe klammert,
Sich sonnt und Frühlingslieder singt,
Daß das Herz mir zuckt und jammert.

O, draußen nur zu sein,
Wo Viol' und Primel sprießen,
Den Himmel über mir
Und das Gras zu meinen Füßen!
Zu fühlen wie vordem,
Ach, eine Stunde nur,
Eh' noch es hieß: Ein Mittagsmahl
Für ein Wandeln auf der Flur!

Ach ja, nur eine Frist,
Wie kurz auch — nicht zur Freude!
Nein, auszuweinen mich einmal
So recht in meinem Leide!
Doch zurück, ihr meine Thränen!
Zurück tief in's Gehirn!
Ihr kämt mir schön! netztet beim Näh'n
Mir Nadel nur und Zwirn!" —

Mit Fingern mager und müd,
Mit Augen schwer und roth,
In schlechten Hadern saß ein Weib,
Nähend für's liebe Brot.
Stich! Stich! Stich!
Aufsah sie wirr und fremde;
In Hunger und Armuth flehentlich —
O schwäng' es laut zu den Reichen sich! —
Sang sie dies Lied vom Hemde.

Kein Eigenthum mehr, dann keine Sorge und keine Noth mehr. Ich bemerke jedoch, daß nur die Noth um's tägliche Brod mit dem Eigenthum steht und fällt; die Sorge dagegen entspringt nur theilweise der juristischen Kategorie Eigenthum: bei dem Reichen krallt sie sich an den Wechsel der Lagen im heutigen Staatsorganismus, bei den Armen tritt sie aus dem Nebel des nächsten Tages. Ihr anderer Theil wurzelt in der Familie, wie ich bald zeigen werde.

Als letzte gute Folge der neuen socialen Ordnung wollen wir die allgemeine Bildung betrachten.

Ich habe schon oben betont, daß der echte, geistige Genuß, die wahre Bildung, kein Privilegium der oberen Stände ist, sondern in diesen so selten, wie in den unteren, angetroffen wird. Warum? Weil die meisten Reichen wegen des Wechsels der Lagen eben so sehr unter dem eisernen Druck der Arbeit seufzen, wie die Armen. Sie müssen von Morgens früh bis Abends spät immer nur an Vergrößerung ihres Reichthums denken, weil sie ja nicht wissen können, was geschieht, weil sie fürchten müssen, daß schon morgen Hiobsposten von allen Seiten, anstatt Berichte über gelungene Speculationen eintreffen werden. O welche entsetzliche, hastige Jagd nach Gold! Wie die Augen unheimlich funkeln und die Gedanken immer nur in der Richtung sich bewegen, wo das schimmernde Metall rollt und die Papierfetzen flattern! So haben sie denn, wie die Armen, keine Zeit, den Grund für den reinen Genuß zu legen. Einmal in einem bestimmten Berufe eingetreten, peitscht sie die jetzige Lage der Dinge immer voran, immer voran; und erhellt einmal einem Einzelnen ein greller Blitz die Nacht, so daß er mit fast übermenschlicher Kraft stehen bleibt und sagt: ich habe genug, da muß er die gewonnene Zeit im Spiel mit Kinkerlitzchen verplempern, weil er zu alt ist, um seiner Bildung noch das Fundament zu geben, welches conditio sine qua non des reinen geistigen Genusses ist.

So geht es ihnen Allen, denn, wie Stifter so hübsch sagt:

> So jagen die Völker, ja fast die ganze Menschheit in zitternder Hast nach der Wechselmarter: Erwerben und Verzehren, indeß dem Menschen sein einzig Glück aus den Händen fällt: hold und selig zu spielen im Sonnenschein der Güte Gottes, wie der Vogel in den Lüften.

Ganz anders in unserem idealen Staate, in unserem Bienenstocke!

In demselben arbeitet Jeder nur für die Befriedigung von seines Leibes Nothdurft und die Stillung seiner Genußsucht (resp. auf unserem jetzigen Standpunkte noch, auch für seine Familie). Er braucht nicht für den nächsten Tag zu sorgen, denn ist er am nächsten Tage gesund, so erarbeitet er sich in wenigen Stunden die Mittel für Alles, was sein Herz begehrt. Ist er dagegen krank, so ernährt ihn der Staat. So bleiben ihm denn, nachdem er die Schule verlassen hat, täglich mindestens acht Stunden für seine geistige Bildung, für die Erweiterung des in der Schule gelegten Fundaments für eigenes Denken, Musiciren, Bilden, Dichten, Meditiren, Philosophiren.

O, wie die Tausende und Tausende geschliffener Edelsteine, wenn es auch nicht lauter Diamanten sind, funkeln und blitzen werden! O, wie frei wird da der Mensch „im Sonnenschein der Güte Gottes spielen," wie wohl wird ihm im Lichte der zusammengeflossenen Sonnen und Sterne erster Größe der vergangenen Zeiten sein, wie wird die Seele jubeln, wenn sie, wie Jean Paul sagt:

> ausgewachsen wie der erschaffene Adam, mit durstigen offenen Sinnen, in dem herrlichen geistigen Universum sich herumdreht.
> (Titan.)

Welche Fülle „saftvoller Seelen", wie derselbe Dichter sagt, wird dann vorhanden sein, während, wie ich bereits oben bemerkte, jetzt in allen Ständen der ganzen Menschheit Diejenigen, welche solche ausgewachsenen „Joviskinder mit entsiegelten Augen" sind, in einer halben Stunde bequem gezählt werden könnten.

Ich fasse zusammen. Würde der reine Communismus zur Grundlage des Staates gemacht, so würde zunächst der Staat selbst ein reines, freies, schönes Werk der Gerechtigkeit und Menschenliebe sein. Es würde ferner die Noth, das entsetzliche Gespenst, mit Krallen triefend von Menschenblut und mit dem zerlumpten Gewand, naß von Thränen todtmüder Menschenaugen, aus den niederen Klassen für immer verjagt und der Sorge, ihrer Schwester, welche sowohl in den oberen wie in den unteren Schichten der Gesellschaft namenloses Unglück verbreitet, die schärfsten Giftzähne ausgebrochen werden. Dann würden die Verbrecher auf den Aussterbeetat gesetzt, weil zu neuen Verbrechen nur noch wenige Motive vorhanden wären, welche in Folge der zunehmenden Bildung, d. h. des Wachsthums guter Motive, immer schwächer würden, bis sie

zuletzt ganz ausstürben. Schließlich würden Revolutionen und Kriege verschwinden und in allen Staaten das ganze Volk auf eine Bildungshöhe erhoben werden, in deren klarem Aether seither nur sehr wenige Bevorzugten ein reines, schönes, tiefbefriedigendes Lichtleben geführt haben.

Und alles Dieses, — was wohl zu bemerken ist, — würde in die Erscheinung treten, ohne daß die Reichen sich irgendwie einzuschränken oder Entbehrungen aufzulegen hätten; denn es ist ein national-ökonomischer Grundsatz von unbestrittener Gültigkeit, „daß innerhalb der Gesellschaft im Austausch der wechselseitigen Arbeitserzeugnisse und Leistungen die Kräfte des Menschen weit über seine Bedürfnisse hinausgehen.“

Darum: Auf, ihr Guten und Gerechten alle! Damit das berühmte Gedicht Düpont's, das ich nicht umhin kann, diesem Essay einzuverleiben, endlich eine vergangene Periode charakterisire und nicht mehr ein Brandmal auf der Stirne der gegenwärtigen Gesellschaft sei:

Kaum kräht der Hahn zum ersten Mal,
So brennt schon uns're Lampe wieder
Und neu beginnt die alte Qual
Und dröhnend fällt der Hammer nieder.
Für ewig ungewissen Lohn
Müh'n wir uns rastlos ab auf Erden;
Die Noth vielleicht kommt morgen schon,
Wie soll es erst im Alter werden?

Chor.

Liebt euch einander treu und heiß
Und lasset, ob die Schwerter blinken,
Ob uns des Friedens Palmen winken,
Im Kreis, im Kreis
Uns auf die Welterlösung trinken.

Mit hartem Grund und falscher Flut
Ist unser Loos ein ewig Ringen,
Und was darin an Schätzen ruht,
Wir sind es, die's zu Tage bringen.

Wir schaffen Erz und Diamant,
Wir sä'n für jene, die genießen —
Wir armen Lämmer, welch Gewand
Schafft sich die Welt aus uns'ren Vließen!

Kommt uns das harte Werk zu gut,
Dem uns're Hände rastlos dienen?
Wohin geht uns'res Schweißes Flut?
Wir sind nichts Andres als Maschinen!
Wir bau'n den Reichen ihre Stadt,
Die Pracht auf diesem Wandelsterne.
Wenn sie den Honig fertig hat,
Jagt man die Biene in die Ferne.

Es trinkt das fremde blasse Kind
Die reine Milch von uns'ren Frauen,
Und wenn sie groß geworden sind,
Sind sie zu stolz uns anzuschauen.
Das Herrenrecht der alten Welt
Erschreckt nicht mehr des Dorfes Bräute,
Allein dem Gold des Mäklers fällt
Noch jeder Hütte Kind zur Beute.

Wir müssen frierend unterm Dach,
Wo Käutzchen wimmern, Diebe kauern,
Im engen finsteren Gemach
Des Lebens lange Nacht vertrauern.
Und doch ist heiß auch *unser* Blut
Und labten uns, sowie die Reichen,
Der Sonne segensreiche Glut,
Die kühlen Schatten unter Eichen.

So oft in schöner Raserei
Wir blutig noch das Feld gedünget,
Hat sich die alte Tyrannei
Durch unsern Opfertod verjünget.
Spart euer Blut, spart eure Kraft!
Die *Liebe* muß das Höchste bringen:
Der Hauch, der neue Welten schafft,
Wird bald die ganze Welt durchdringen.

Chor.

Liebt euch einander treu und heiß
Und lasset, ob die Schwerter blinken,
Ob uns des Friedens Palmen winken,
Im Kreis, im Kreis
Uns auf die Welterlösung trinken.

Jetzt stehen wir vor zwei Fragen:

1) Würde in einem solchen Staate das Individuum kräftige Triebfedern haben?

2) Würde überhaupt ein solcher Staat möglich sein?

oder mit anderen Worten: Wie würde sich die zweite Art des Eigenthums, die lebendige Arbeit, gestalten; denn im Bisherigen haben wir nur die Folgen der Concentration des Kapitals in den Händen des Staates erwogen.

Die erstere Frage haben wir bereits oben erledigt. Wir haben gefunden, daß sich der Mensch lediglich dem Erwerb widmet, dem Golde nachjagt, weil es der Repräsentant aller Genüsse ist und die Stillung der Nothdurft virtualiter in sich trägt. Der Mensch wird vom Hunger und dem Glückseligkeitstrieb gepeitscht, nicht vom Gelde, dem nur im gegenwärtigen Staate, weil es nur in diesem Mittel für die Befriedigung der gedachten Triebe ist, verlockender Reiz eigenthümlich ist. Kann der Mensch auf andere Weise, als durch Geld, seinen Hunger und seine Genußsucht stillen, so sinkt das Geld in die Kategorie aller anderen werthlosen chemischen Stoffe hinab.

Man sieht aber leicht ein, daß ein Werthzeichen in unserem idealen Staate vorhanden sein muß. Es ist jedoch nichts Anderes mehr als der Repräsentant der individuellen Arbeit oder des Anspruchs auf Leben. Man kann demnach das Papiergeld beibehalten, welches aber auf die Stufe von Marken herabsinkt. Trägt ein solcher Fetzen die Zahl 10, so bedeutet das z. B. Anspruch auf ein gutes Frühstück, ein gutes Mittagessen, ein gutes Abendbrod oder auch Quittung über eine Arbeit, die mit den gedachten Dingen belohnt wird. Trägt er die Zahl 100, so bedeutet das: Anspruch auf ein wohlriechendes Bad, ein Jagdvergnügen, einen Sitz im Theater, auf zwei Flaschen Sekt, zwei Dutzend Austern, auf Rehbraten, Kibitzeier, Gänseleberpastete und auf ein feines Schnäpschen.

Man glaube nicht, daß in einem solchen Staate gefaullenzt werde. Es würde aber auch nicht mehr gearbeitet werden als nöthig wäre und so soll es sein, weil nur auf diese Weise der Mensch ein Mensch ist. Jetzt sind die allermeisten Menschen in den oberen wie in den unteren socialen Schichten nichts Anderes als verdüsterte Unwissende, die kaum von den Thieren verschieden sind. Mit Naturnothwendigkeiten versöhnt sich der Mensch außerordentlich rasch. Es will Niemand ein Stück Mondes, weil er weiß, daß er es nie erhalten könnte; es will auch Niemand, daß sich die Erde von Osten nach Westen bewege, weil er weiß, daß keine Macht ihm diese Grille verwirklichen könnte. So weiß auch Jeder, daß er arbeiten muß, wenn er leben will.

Abgesehen nun von Denjenigen, welche die Regel bilden, welche gar nicht ohne Arbeit bestehen könnten, hätten wir nur jene, welche geborene Tagediebe sind. Aber ich frage: ist in einem Staate, der alle seine Bürger von Jugend auf mit dem klaren Element der Bildung umgiebt, ein Faullenzerleben möglich? In keiner Weise. Da würde schon die Beschämung allein wirken.

Sollten indessen trotz Allem Einige als Drohnen in unserem Bienenstocke leben wollen, so würde ihnen der Staat mit seiner Gewalt entgegentreten und sie einfach zur Arbeit zwingen.

Man könnte hier die niederen Arbeiten und die Berufsklassen als Hindernisse angeben.

In Betreff der ersteren, so steht fest, daß, je gebildeter der Mensch ist, desto einfacher auch sein Sinn ist. Es giebt ekelhafte Arbeiten, die jeder an seiner Person selbst, der Kaiser sowohl wie der Bettler, ausführen muß. Warum sollte es denn so schwer sein, einen schmutzigen Teller zu spülen, ein Zimmer zu kehren oder Stiefel zu wichsen? Es sind die schroffen Standesunterschiede, welche diesen harmlosen Beschäftigungen einen beschämenden Charakter geben. Sieht das Kind keine Standesunterschiede mehr, so wird es auch ganz unbefangen als Jüngling oder Jungfrau die niederen Arbeiten verrichten.

Die Berufsklassen nun würden sich ganz von selbst bilden. Es werden nicht alle Menschen als Geniale geboren. Es giebt viele Talente und viele Dummköpfe und der Eine hat zu dieser Thätigkeit, der Andere zu jener einen offenbaren und mächtigen Drang.

Gesetzt übrigens, dieser Drang wäre nicht vorhanden, so würde schon Jeder aus der Einsicht, daß gearbeitet werden muß, wenn das Leben an sich nicht gefährdet werden soll, an irgend Etwas die Hand legen. Glaubt man denn, daß es so schwer für einen Genialen oder nur für einen Gebildeten wäre, ein Handwerk auszuüben? Hat nicht Spinoza Brillengläser geschliffen, Kleanthes Wasser geschöpft, Paulus Teppiche gewirkt? Glaubt man, daß diese Herrlichen unglücklich gewesen seien, während sie sich auf diese Weise beschäftigten? Ich behaupte kühn, daß dem Spinoza, gerade während er die Gläser schliff, die schönsten Gedankenblitze das Gehirn durchzuckten, dem Kleanthes der Kern der Stoischen Philosophie im hellsten Lichte erschien, während er Wasser schöpfte, und Paulus die tiefsten Stellen seiner Briefe erdachte, während er das Weberschiffchen hin- und herwarf und die Hebel bewegte; denn gerade der Contrast in der Beschäftigung bildet die Atmosphäre für das Aufbrechen der Knospen des Geistes.

Ich habe einmal, während einer ganzen Woche, in der Fabrik meines Vaters den kranken Maschinenführer ersetzt und da die reine Thätigkeit eines Maschinenführers nicht viel mehr als ein geschäftiger Müßiggang ist, so studirte ich nebenbei die Upanischaden der Veden. Ich fühlte mich keineswegs „entwürdigt", so wenig ich mich entwürdigt fühlte, als ich, noch im Heere dienend, mein Pferd und meine Waffen putzte. Ich empfand vielmehr im ersteren Falle lebhaften Stolz darüber, daß die Abwesenheit des „geprüften" Maschinenführers gar nicht gespürt wurde und als Soldat beschämte ich, so oft ich konnte, mit innigem Behagen meinen Burschen, der ein Schmierlappen und Tagedieb war.

Glaubt man ferner, daß man kein gutes Brod backen, keine guten Stiefel machen, keinen guten Rock verfertigen könne, wenn man die Herrlichkeiten des Golfs von Neapel gesehen hat und eine philosophische Bibliothek besitzt, deren Inhalt man im Kopfe trägt?

Das ist ja eben die süße Frucht der echten Bildung, daß sie alles Gespreizte, Affektirte, Zimperliche zerstört, die Leidenschaften dämpft, das Gemüth veredelt, und einen ruhigen, geduldigen, einfachen Sinn schenkt. Ich behaupte zuversichtlich, daß in einem solchen Staate die Genialen mit Freude auf das reine Wächteramt, das ihnen Plato in seinem Staate zuwies, verzichten würden, und sich in die Listen der Handwerker eintragen ließen. Sie würden

gewiß mit Vergnügen einige Stunden im Tage an einem Palast bauen, oder Töpfe und Teller drehen, oder in einem Bazar verkaufen, oder Cigarren wickeln, oder Kohl pflanzen u. s. w. Warum denn nicht? Sie würden über diesen Handarbeiten schweben, das geistige Auge lichttrunken in goldene Ferne vertiefend.

Der reine Communismus ist nach allem Diesem nicht der Gedanke eines „Teufels“, der die Menschheit noch unglücklicher machen will, als sie schon ist, sondern der glühende Wunsch in eines Engels Herzen, das von Barmherzigkeit und Menschenliebe erfüllt und ausgedehnt wird.

An die Stelle der energischen, aber unglückseligen, fieberhaften Jagd nach Gold würde behagliche Arbeit und gesundes fröhliches Spiel „im Sonnenschein der Güte Gottes“ treten: das denkbar frischeste, leichtfließendste Leben. Daß diesem Leben die Erlösung vom Leben überhaupt folgen muß, hat mit der Frage, ob der Communismus ein schlaffes oder ein rasch pulsirendes Leben erzeuge, gar Nichts zu thun. Wir haben gefunden, daß der Communismus zunächst muntere, fröhliche, arbeitsame Menschen hervorbringen würde und daß mithin von einem lahmen, hinschleichenden Leben im idealen Staate wegen des Communismus gar keine Rede sein kann. Ob die Menschen aber solche Menschen bleiben und ein solches Leben behalten wollen, ob die umfassendste Bildung sie nicht allmälig flügellahm und todtmüde macht — das ist eine Frage, die auf ein ganz anderes Gebiet gehört, das wir streifen werden.

Der reine Communismus würde das Paradies, in welchem seit Beginn der Cultur Einige immer lebten, allen Menschen öffnen und würde der Menschheit darin das denkbar beste Leben geben: sie wäre eine leidlose, wenn auch keine glückliche Menschheit.

III. Die Freie Liebe.

Ist das Institut der freien Liebe die vollständige Vernichtung der Ehe und der Familie?

Werden wir uns zunächst darüber klar, was die Apostel der freien Liebe darunter verstehen.

Sie erklären:

1) Liebt ein Mann ein Weib und dieses ihn, so begründen sie eine Gemeinschaft;
2) lieben mehrere Weiber einen Mann, so kann dieser mit mehreren Weibern zusammenleben;
3) ist der Mann des Weibes oder das Weib des Mannes überdrüssig, so scheiden sie sich;
4) die Kinder werden gleich, oder einige Zeit nach der Geburt, dem Staate übergeben.

Man ersieht hieraus klar, daß das Institut der freien Liebe die Ehe nicht aufhebt. Es besteht nach wie vor eine eheliche Gemeinschaft, eine Familie.

Der Unterschied zwischen den beiden Instituten liegt auf der Oberfläche und lautet, allgemein bestimmt:

Im Institut der freien Liebe steht es im Belieben des Individuums, monogamisch oder polygamisch zu leben und die Kinder sind lediglich Staatsbürger: sie haben Erzeuger, aber keine Eltern.

Das Wort der edlen Doctrinäre:

Ohne die Ehe kein Staat überhaupt,

berührt mithin die freie Liebe gar nicht. Es hätte nur dann einen Sinn, wenn man unter Ehelosigkeit die absolute Keuschheit verstünde. Dann allerdings hätten die Doctrinäre Recht. Wären sie aber gute Christen, wenn sie sich gegen die Ehelosigkeit in diesem Sinne zornig erhöben? Sie wären schlechte Christen, die sich gegen ihren Heiland auflehnten. Doch dies jetzt nur nebenbei. Wir werden das Christenthum später berühren.

Im gegenwärtigen Staat treten uns mit Absicht auf den geschlechtlichen Verkehr die Prostitution, Hurerei, und die Schein-Ehe, verhüllte Polygamie entgegen.

Es ist von jeher so gewesen, daß gerade die Reinsten und Edelsten, die über dem geschlechtlichen Genuß Stehenden, am freiesten über die geschlechtlichen Beziehungen gesprochen und die geschlechtlichen Vergehen am mildesten beurtheilt haben. Der Grund hiervon liegt zu Tage. Erstens dienten sie der Wahrheit und wer sich dieser hehren Göttin geweiht hat, kennt keinerlei Rücksicht und spricht offen aus, was ihm das Herz belastet. Dann haben sie aus tausend Wunden blutend gerungen und die Erinnerung an die wilden Kämpfe machte sie außerordentlich mild und nachsichtig.

Sie kannten die Gewalt des Dämons, welcher das Blut mit lautem Geschrei durchrast und die arme Vernunft zum Aschenbrödel macht, das sich verschüchtert, zitternd und mit verhüllten Augen vor dem finsteren Tyrannen in den äußersten Winkel des Gehirns flüchtet. Sie klagt nur zuweilen:

Du hast mir mein Geräth verstellt und verschoben.
Ich such' und bin wie blind und irre geworden;
Du lärmst so ungeschickt . . . . .

(Goethe.)

So sehen wir denn auch Schopenhauer, einen Weisen, der dem geschlechtlichen Genuß (vielleicht erst nach einer stürmischen Jugend) entsagt hatte und nur noch den Leib gut pflegte, freimüthig die Monogamie verurtheilen und die Polygamie preisen. Was trieb ihn hierzu? Nur das herzzerreißende Mitleid mit den strahlenden Nymphen in den Bordellen, deren Inneres so öde und verdorrt wie eine Wüste ist. Entsetzlich! Welcher Edle hätte je die Stätten der Unzucht und des geschminkten Lasters betreten, ohne mit dem Erstickungstod durch Mitleid zu ringen? Welcher Edle konnte die Porta Capuana in Neapel oder die Pariser und Londoner Schlupfwinkel des Geschlechtstriebs oder die Amsterdamer Matrosenbordelle oder die Straßen des Hamburger Lustdirnenviertels verlassen, ohne die Hand geballt zum Himmel aufzuheben und zu rufen: Wie kann ein barmherziger Gott leben, wenn es ein solches Treiben giebt?

Und was trieb diese Unglücklichen, die meistens das beste gutmüthigste Herz im Busen tragen, in diese Höllen? Entweder die Noth um's tägliche Brod oder der durch ein einziges Weib nicht befriedigte Geschlechtstrieb des Mannes (Verführung im weitesten Sinne), oder der eigene Geschlechtstrieb, der nicht gestillt werden konnte, weil bei der jetzigen Lage der Dinge, dem jetzigen schweren Erwerb, dem jetzigen Kampf um's Dasein, der jetzigen schlechten Erziehung der meisten Frauen, sehr viele Männer die kostspielige Ehe meiden müssen, also Uebelstände, die im idealen Staate gar nicht vorhanden wären.

Schopenhauer sagt:

In unserem monogamen Welttheile heißt Heirathen seine Rechte halbiren und seine Pflichten verdoppeln. —

Bei der widernatürlich vortheilhaften Stellung, welche die monogamische Einrichtung und die ihr beigegebenen Ehegesetze dem Weibe ertheilen, indem sie durchweg das Weib als das völlige Aequivalent des Mannes betrachten, was es in keiner Hinsicht ist, tragen kluge und vorsichtige Männer sehr oft Bedenken, ein so großes Opfer zu bringen und auf ein so ungleiches Paktum einzugehen. Während daher bei den polygamischen Völkern jedes Weib Versorgung findet, ist bei den monogamischen die Zahl der verehelichten Frauen beschränkt und bleibt eine Unzahl stützeloser Weiber übrig, die in den höheren Classen als unnütze alte Jungfern vegetiren, in den untern aber unangemessen schwerer Arbeit obliegen, oder auch Freudenmädchen werden, die ein so freuden- wie ehrloses Leben führen, unter solchen Umständen aber zur Befriedigung des männlichen Geschlechtes nothwendig werden, daher als ein öffentlich anerkannter Stand auftreten, mit dem speciellen Zweck, jene vom Schicksal begünstigten Weiber, welche Männer gefunden haben, oder solche hoffen dürfen, vor Verführung zu bewahren. In London allein giebt es deren 80,000. Was sind denn diese Anderes, als bei der monogamischen Einrichtung auf das Fürchterlichste zu kurz gekommene Weiber, wirkliche Menschenopfer auf dem Altare der Monogamie? Alle hier erwähnten, in so schlechte Lage gesetzten Weiber sind die unausbleibliche Gegenrechnung zur Europäischen Dame, mit ihrer Prätension und Arroganz. Für das weibliche Geschlecht als ein Ganzes betrachtet, ist demnach die Polygamie eine wirkliche Wohlthat. Andererseits ist vernünftiger Weise nicht abzusehen, warum ein Mann, dessen Frau an einer chronischen Krankheit leidet, oder unfruchtbar bleibt, oder allmälig zu alt für ihn geworden ist, nicht eine zweite dazu nehmen sollte. Was den Mormonen so viele Konvertiten wirbt, scheint eben die Beseitigung der widernatürlichen Monogamie zu sein. Zudem aber hat die Ertheilung unnatürlicher Rechte dem Weibe unnatürliche Pflichten aufgelegt, deren Verletzung sie jedoch unglücklich macht. Manchem Manne nämlich machen Standes- oder Vermögensrücksichten die Ehe, wenn nicht etwan glänzende Bedingungen sich daran knüpfen, unräthlich. Er wird alsdann wünschen, sich ein Weib, nach seiner Wahl, unter andern, ihr und der Kinder Loos sicher stellenden Bedingungen zu erwerben.

Seien nun diese auch noch so billig, vernünftig und der Sache angemessen, und sie giebt nach, indem sie nicht auf den unverhältnißmäßigen Rechten, welche allein die Ehe gewährt, besteht, so wird sie, weil die Ehe die Basis der bürgerlichen Gesellschaft ist, dadurch in gewissem Grade ehrlos und hat ein trauriges Leben zu führen; weil einmal die menschliche Natur es mit sich bringt, daß wir auf die Meinung Anderer einen ihr völlig unangemessenen Werth legen. Giebt sie hingegen nicht nach, so läuft sie Gefahr, entweder einem ihr widerwärtigen Gatten ehelich angehören zu müssen, oder als alte Jungfer zu vertrocknen: denn die Frist ihrer Unterbringbarkeit ist sehr kurz. In Hinsicht auf diese Seite unserer monogamischen Einrichtung ist des Thomasius grundgelehrte Abhandlung de concubinatu höchst lesenswerth, indem man daraus ersieht, daß unter allen gebildeten Völkern und zu allen Zeiten, bis auf die Lutherische Reformation herab, das Concubinat eine erlaubte, ja, in gewissem Grade sogar gesetzlich anerkannte und von keiner Unehre begleitete Einrichtung gewesen ist, welche von dieser Stufe nur durch die Lutherische Reformation herabgestoßen wurde, als welche hierin ein Mittel mehr zur Rechtfertigung der Ehe der Geistlichen erkannte; worauf denn die katholische Seite auch darin nicht hat zurückbleiben dürfen.

Ueber Polygamie ist gar nicht zu streiten, sondern sie ist als eine überall vorhandene Thatsache zu nehmen, deren bloße Regulirung die Aufgabe ist. Wo giebt es denn wirkliche Monogamisten? Wir Alle leben, wenigstens eine Zeitlang, meistens aber immer in Polygamie. Da folglich jeder Mann viele Weiber braucht, ist nichts gerechter, als daß ihm frei stehe, ja obliege, für viele Weiber zu sorgen. Dadurch wird auch das Weib auf ihren natürlichen und richtigen Standpunkt als subordinirtes Wesen zurückgeführt und die Dame, dies Monstrum Europäischer Civilisation und christlich-germanischer Dummheit, mit ihren lächerlichen Ansprüchen auf Respekt und Verehrung, kommt aus der Welt, und es giebt nur noch Weiber, aber auch keine unglücklichen Weiber mehr, von welchen jetzt Europa voll ist.

(Parerga II. 658.)

In diesen, den Kern des Uebels in seiner Mitte treffenden

Worten des großen Mannes ist auch die Schein-Ehe als ein nothwendiges Uebel berührt und beleuchtet worden.

Ebenso treffend ist folgende Stelle:

Der Mann kann bequem über hundert Kinder im Jahre zeugen, wenn ihm eben so viele Weiber zur Verfügung stehen; das Weib hingegen könnte, mit noch so vielen Männern, doch nur ein Kind im Jahre (von Zwillingsgeburten abgesehen) zur Welt bringen. Daher sieht er sich stets nach anderen Weibern um; sie hingegen hängt fest dem Einen an: denn die Natur treibt sie, instinktmäßig und ohne Reflexion, sich den Ernährer und Beschützer der künftigen Brut zu erhalten. Demzufolge ist die eheliche Treue dem Manne künstlich, dem Weibe natürlich, und also Ehebruch des Weibes, wie objektiv wegen der Folgen, so auch subjektiv wegen der Naturwidrigkeit, viel unverzeihlicher als der des Mannes.

(W. a. W. u. V. II. 619.)

Ich spreche natürlich von Menschen, die in den Klauen des Geschlechtstriebs liegen. Von Engeln habe ich hier nicht zu reden, sonst würde ich ein ganz anderes Bild zu entwerfen haben. Der Philosoph hat die Menschen zu nehmen, wie sie sind, nicht, wie sie sein sollten, nicht, wie er sie gerne haben möchte. Deshalb frage ich auch unumwunden: Kann der natürliche Mann während der Menstruation, der vorgeschrittenen Schwangerschaft und dem Schwächezustand des Weibes nach der Entbindung enthaltsam sein? Viele werden es vielleicht sein, Viele aber auch können es ganz bestimmt nicht sein und gerathen auf Abwege.

Das Institut der freien Liebe hebt also die Prostitution und die verhüllte Polygamie des Mannes auf. Wird dasselbe nicht dadurch gleichsam geadelt?

Betrachten wir nunmehr die Schein-Ehe von ihrer anderen Seite. Zwei Ehegatten müssen jetzt, wenn sie sich innerlich völlig entfremdet geworden sind, entweder wegen noch bestehender Hindernisse im Wege der Scheidung oder wegen Rücksichten auf die öffentliche Meinung, die aus der übertriebenen Heilighaltung der Ehe fließen, zerbrochene Ketten, welche aus leichten Blumenbanden schwere, klirrende, eiserne Fesseln geworden sind, herumschleppen: qualvoll in erstickender schwüler Luft athmend, freudeleer, zornerfüllt. Eine solche gezwungene Ehe ist die Brutstätte der inneren Verfinsterung,

aus welcher Entschlüsse fließen, deren Einfluß auf das Leben der Gesammtheit unberechenbar ist. Goethe sagt:

> Des Menschen Verdüsterungen und Erleuchtungen machen sein Schicksal,

und füge ich hinzu: auch das Schicksal der Menschheit. Es ließe sich an der Hand der Geschichte nachweisen, daß die menschliche Gattung bedeutend weiter wäre als sie ist, wenn das Institut der Ehe in früheren Zeiten weniger eine Zwangsanstalt gewesen wäre.

Wer schildert das Elend einer Ehe, die durch Zwang allein, gleichviel welcher Art, bestehen bleibt? Ich habe in viele solcher Ehen geblickt und mich mit Grauen von dem Zerwürfniß an sich und seinen Folgen abgewandt. Das schlechteste Motiv war gegeben und wurde in ungeschwächter Wirksamkeit erhalten. Die Lüge und die Verleumdung erhoben auf beiden Seiten trotzig ihr Haupt aus dem Schlamme der Leidenschaftlichkeit; aus gezähmten Thieren wurden wilde Bestien, aus der seidenen Robe und dem feinsten, mit Orden geschmückten Rock grinste schamlos der grenzenloseste natürliche Egoismus und Kinder standen auf der einen, Kinder auf der anderen Seite. Sie benahmen sich gegen einander wie Guelfen und Ghibellinen. Da hörte ich Worte von jungen Mädchen gegen ihren Vater und Worte von zehnjährigen Knaben gegen ihre Mutter, daß ich mich fragte, ob ich wache. Und diese Worte hatte die Mutter den Mädchen, der Vater den Knaben gesagt, Worte, welche sie gar nicht verstanden. Nein! Nein! es darf die Schein-Ehe nicht bestehen bleiben, sie muß den Todesstreich erhalten, selbst dann müßte dies geschehen, wenn es nur eine einzige unglückliche Ehe gäbe, es giebt aber deren unzählige.

Betrachten wir nunmehr die zweite Folge des Instituts der freien Liebe:

> Die Kinder sind lediglich Staatsbürger;
> sie haben Erzeuger, aber keine Eltern.

Ich bin mir wohl bewußt, daß dieser Satz etwas sehr Gutes, ein süßes, ja heiliges Gefühl in der Brust der Väter und Mütter rauh antastet; aber ich weiß auch, daß etwas viel Besseres, ein viel süßeres und heiligeres Gefühl an die Stelle gesetzt werden kann, während schreckliche Gefühle vernichtet werden. Deshalb muthig voran!

Das Kind als Säugling wird von der Mutter instinktiv, besser dämonisch, geliebt. Sie kann sich keine Rechenschaft mit dem Geiste darüber geben, warum sie sich zu dem Fleischklümpchen mit den starren Augen, krampfhaften Bewegungen und der schreienden, quiekenden Stimme so unaussprechlich drangvoll hingezogen fühlt. Es ist, als ob die Natur wisse, daß in unserer heutigen Gesellschaft ein ausgesetztes Würmchen elendiglich verhungern müsse und deshalb einen blinden Drang in die Mutter gepflanzt habe, es mit schützenden Armen an ihre Brust zu drücken.

Der Vater dagegen ist selten in sein Kind, so lange es ein Säugling ist, vernarrt. Es ist mehr das rührende Bild der Mutter mit dem Kind, das ihn für Augenblicke von der hastigen Jagd nach Gold abzieht und in ein schönes Glück versenkt. Da werden die wilden gierigen Augen sanft und mild und er küßt ergriffen das geliebte Weib und die gemeinschaftliche Frucht.

Bewußte reine Freude und Liebe, die jederzeit zu erklären sind, empfinden Eltern erst von da an, wo das Kind laufen kann und zu sprechen anfängt, und diese Gefühle steigern sich bis etwa zum sechsten Jahre des Kindes. Denn jetzt hat sich das hungrige oder schlafende Fleischklümpchen zu einem Organismus entwickelt, in welchem die Eltern sowohl äußere Aehnlichkeiten, als Aehnlichkeiten der Charakterzüge bald mit dem Vater, bald mit der Mutter erkennen. Nun liebt Jedes im Kinde bald den Geliebten oder die Geliebte, bald sich selbst. Nun ist die Elternliebe bald verjüngte und verklärte Gattenliebe, bald Eigenliebe, und das Kind wird so ein neues Band zwischen Gatte und Gattin.

Ingleichen entsteht jetzt die reine Elternfreude. Nun regt sich die Muskelkraft im Kinde und die Wißbegierde erwacht. Jetzt entsteht das drollige, später das gewandte elastische Spiel der Irritabilität und die stieren Augen des Säuglings werden zu bald klugen blitzenden, bald contemplativen und sinnenden Sternen. Die Fragen nehmen kein Ende und jede Antwort wird sorgfältig erwogen, classificirt und rubricirt. Nun ertönt das silberhelle Lachen, erscheint das bald schelmische, bald verschmitzte Lächeln, nun verbindet sich der denkende Geist mit der Irritabilität und es entstehen die neckischen, fröhlichen Spiele, Geheimnisse, Enthüllungen, Ueberraschungen: Alles im Zauber der Unschuld, ungestört von der schlummernden Zeugungskraft.

Und wieder unterbricht täglich, und zwar länger als seither, der Mann die tolle wilde Jagd des Erwerbs und feiert Feste, die nur ein Vater kennt, während die echte Mutter durch den fast ununterbrochenen Verkehr mit den kleinen Schelmen und Schelminnen reichlich für die Schmerzen belohnt wird, die sie bei der Geburt derselben ausgestanden hat. —

Ein anderes Bild!

Kleine Kinder, kleine Sorgen,
Große Kinder, große Sorgen,

ist ein hübsches fränkisches Sprüchwort. Auf einmal entsteht heftiger Zank und Streit unter den Geschwistern. Es sollen ernstliche Vergewaltigungen stattfinden, es zeigt sich der rücksichtsloseste natürliche Egoismus. Die Eltern schlichten, sie erzwingen bald Frieden — aber liegt nicht auf ihren Zügen ein eigenthümlicher Schatten, der nicht weichen will? Ist es der Schatten eines Flügels der Sorge, die durch das Schlüsselloch bei Nacht hereingehuscht ist und nun das Haus nicht mehr verlassen will? Bewegen Gedanken die Eltern wie etwa diese: Wer im Kleinen rücksichtslos ist, ist im Großen ein Schurke? Wer lügt, der stiehlt?

Auch kennt man einen Knaben an seinem Wesen, ob er fromm und redlich werden will. (Spr. Sal. 20, 11.)

Ach, Ach!

Die Sorge ist wirklich da, sie weicht nicht mehr und je mehr die Eltern Eltern im besten Sinne sind, desto mehr Raum gewinnt sie täglich in ihrem Herzen.

Jetzt beginnen die Streitigkeiten außerhalb des Hauses auf dem Spielplatze oder in der Schule. Jetzt muß der Vater dieses Kindes gegen den Vater jenes Kindes Partei ergreifen. Jetzt entstehen Plänkeleien mit den Nachbarn, die oft mit Todfeindschaft endigen und eine Quelle entspringen lassen, aus der täglich neuer Aerger und Zank fließt.

Ferner hebt jetzt das Elend der Lehrer an, das man sich von ihnen erzählen lassen muß, um es würdigen zu lernen. Das Kind lernt nicht oder ist unaufmerksam; es wird bestraft oder nur beschämt. Es kommt „aufgelöst in Thränen“ nach Hause. Die besorgte Mutter erfährt den Sachverhalt. Sie sprüht Feuer. „Du, mein genialer Sohn, ein Dummkopf? Du, mein süßer Engel, eine Faullenzerin? Warten Sie, mein Verehrtester, wir werden uns

sprechen!“ so ruft sie voll Affenliebe. Den Vater, welcher sich von den Strapatzen seines Berufs in seiner Familie ausruhen will, empfangen mürrische, zuckende Gesichter. Er blickt anstatt in klare, in verweinte trübe Augen. Die Frau hetzt ihn zum Lehrer und — der Rest ist Schweigen.

Aber was sind diese Leiden neben den größeren der späteren Jahre? Betrachten wir zunächst die Sorgen, welche aus dem gegenwärtigen Kampf um's Dasein entspringen. Ich habe schon oben die Aufmerksamkeit der Vernünftigen darauf gelenkt, daß kein reicher Vater die Gewißheit hat, daß seine Kinder nicht in's Elend kommen. Der Kampf wird auf eine zu grausame, wilde Weise geführt und dann greifen tausend ganz unberechenbare Hände, die zusammengefaßt der Zufall sind, täglich in's Menschenleben ein. Nur im idealen Staate werden die meisten der gefährlichen Hände gebunden; jetzt haben sie alle ein freies Spiel. Und wie unbarmherzig zerbrechen sie Das, was man Glück im populären Sinne des Worts nennt, und werfen die Trümmer hohnlachend vor die Füße der Betäubten.

Glück und Glas —
Wie leicht bricht das!

Wie müssen sich die Mütter Zwang anthun, Leiden aller Art erdulden, Opfer aller Art bringen, um für die Unterkunft der Töchter zu sorgen; wie müssen sich die Väter zur Erreichung desselben Zieles oft erniedrigen, gemein werden und sich binden!

Und mehr noch. Wie wird die Jagd der Väter nach Gold immer ruheloser und verzehrender! Jetzt erst spüren sie die kräftigsten Peitschenhiebe und Tatzenschläge des Dämons im Nacken und seine schärfsten Sporen in den blutenden Weichen. Sie müssen voran, immer voran, und je gefühlvoller sie sind, desto rasender eilen sie: es handelt sich ja um das Glück lieber, guter Kinder, die nicht einmal betteln sollen, nein! nein! nur das nicht, barmherziger Gott!

Wie schwankt da die biedere grundehrliche Mannesseele, wenn der Versucher naht und flüstert: Greif zu, du kommst nicht durch die That in Conflikt mit den Gesetzen; du hältst dich bloß hart an ihrer Grenze. Oder: Nimm falsch Maaß und Gewicht. Was thut's? Wer merkt's? Diese aber — und er zaubert das Bild der Kinder vor den erregten Sinn — diese haben einen unerschütterlichen Schutz

durch das gewonnene Gold. Die Welt ist schlecht; thust du's nicht, thun's Andere; soll dich deine Reinheit verderben?

Und er, der widerstanden hätte und siegreich aus dem Kampfe hervorgegangen wäre, wenn er keine bestimmten Kinder gehabt hätte, unterliegt und krümmt sich wie ein Wurm.

Ferner die Söhne. Mit welchem herzzerreißenden Weh entläßt eine gute Mutter ihren jungen Sohn in die Welt. Wie verfolgt sie in Gedanken sein Schifflein und erwägt qualvoll alle Klippen, an denen es vorbei muß. Hat sie ihn nicht in die Hölle gelassen? Oder ist etwa der gegenwärtige Staat das Himmelreich? Wie ängstlich blickt sie zu den Sternen, wie tief entspringt der wundenvollen Seele ein wortlos Gebet um Schutz und Beistand!

Ist der Sohn faul, so ruft wohl der Vater wie der weise Judenkönig:

> Wie lange liegest du Fauler? Wann willst du aufstehen von deinem Schlaf?
>
> Ja, schlafe noch ein wenig, schlummere ein wenig, schlage die Hände ineinander ein wenig, daß du schlafest:
>
> So wird dich die Armuth übereilen wie ein Fußgänger, und der Mangel wie ein gewappneter Mann.
>
> (Spr. Sal. 6, 9—11.)

Ist der Sohn ausschweifend, so entstehen andere schweren Sorgen.

Und alle diese Uebelstände, diese unversieglichen, mit jedem Jahre reichlicher fließenden Quellen der Seelenpein befinden sich doch in einer zwar dornigen, aber immerhin erträglichen Bahn. Sie gehören zu jeder Familie und besudeln nicht die Ehre derselben. Auch verschwinden sie, wenn man sie neben andere Schmerzen stellt, die jedem Elternpaar von einem Kinde bereitet werden können.

Ich weiß wohl, daß gute Söhne und gute Töchter eine Augenweide und Herzensfreude für Eltern sind. Wohl Allen, die, ohne zu erröthen, sagen dürfen: Dieser ist mein Sohn, diese ist meine Tochter. Aber ist es denn so selten, daß die Wörtchen „dieser und diese“, „mein und meine“ gar nicht auf die Lippen wollen, daß sie die Eltern im Halse fast erwürgen und dann auf der Zunge brennen wie geschmolzenes Blei?

Ich habe schon oben das Elend berührt, das ein ungerathener Sohn aus voller Schale über seine Familie goß. Es war das denkbar größte und schwerste Elend, in das ein Kind seine Eltern stoßen kann und es ist nicht das einzige. Soll ich die anderen fluchwürdigen Thaten einzeln aufführen, wodurch Kinder das Herz ihrer Eltern brechen können? Nur die grausamen Handlungen will ich berühren, welche Kinder den Eltern gegenüber nicht selten, sondern sehr oft ausüben, und möge hier Shakespeare für mich sprechen. Der König Lear trete auf und breche eine Lanze für die Abtretung der Kinder an den Staat.

Lear.

Bist du meine Tochter?

Goneril.

Hört mich:
Ich wollt', ihr brauchtet den gesunden Sinn,
Der sonst, ich weiß, euch zieret; und legtet ab
Die Laune, die seit Kurzem euch verkehrt
Zu einer Denkart, die euch unnatürlich.

Lear.

Kennt mich hier Niemand? — Nein, das ist nicht Lear! —
Geht Lear so? Spricht so? Wo sind seine Augen? —
Sein Kopf muß schwach sein, oder seine Denkkraft
Im Todesschlaf. Ha, bin ich wach? — Es ist nicht so.
Wer kann mir sagen, wer ich bin? — —
Ich wähnt', ich sei ein Fürst, ich hätte Töchter —
Euer Name, schöne Frau? —

Goneril.

O geht, Mylord.
Dieses Erstaunen schmeckt zu sehr nach andern
Von euren neuen Grillen. Ich ersuch' euch,
Nicht meine wahre Absicht mißzudeuten.
So alt und würdig, seid verständig auch;
— — — Vermindert euren Schwarm,
Und wählt den Rest, der eurem Dienst verbleibt,
Aus Männern, wohlanständig eurem Alter
Die sich und euch erkennen.

Lear.

Tod und Teufel!
Sattelt die Pferde! Ruft all mein Gefolge!
Entarteter Bastard, ich will dich nicht
Belästigen; noch bleibt mir eine Tochter.
Undankbarkeit, du marmorherz'ger Teufel,
Abscheulicher wenn du dich zeigst im Kinde! —
Hör' mich, Natur, hör', theure Göttin, hör' mich!
Hemm' deinen Vorsatz, wenn's dein Wille war,
Ein Kind zu schenken dieser Creatur! —
Unfruchtbarkeit sei ihres Leibes Fluch! —
Vertrockn' ihr die Organe der Vermehrung;
Aus ihrem entarteten Blut erwachse nie
Ein Säugling, sie zu ehren. Muß sie kreißen,
So schaff' ihr Kind aus Zorn, auf daß es lebe
Als widrig quälend Mißgeschick für sie! —
Es grab' ihr Runzeln in die junge Stirn,
Aetze mit strömenden Thränen ihre Wangen,
Erwiedr' all ihre Muttersorg' und Wohlthat
Mit Spott und Hohngelächter, daß sie fühle,
Wie schärfer weit als einer Schlange Zahn
Es sticht, ein undankbares Kind zu haben.
Hinweg! Hinweg! —

Höll' und Tod! ich bin beschämt,
Daß du so meine Mannheit kannst erschüttern:
Daß heiße Thränen, die mir wider Willen
Entstürzen, dir geweint sein müssen. Pest
Und Giftqualm über dich! —
Des Vaterfluchs grimmtödtliche Verwundung
Durchbohre jeden Nerven deines Wesens! —
Ihr alten, kind'schen Augen, weint noch einmal
Um dies Beginnen, so reiß' ich euch aus
Und werf' euch mit den Thränen hin, die ihr vergießt,
Den Staub zu löschen. Ha! so mag's denn sein! —
Ich hab' noch eine Tochter,
Die ganz gewiß mir freundlich ist und liebreich.
Wenn sie dies von dir hört, mit ihren Nägeln
Zerfleischt sie dir dein Wolfsgesicht.

Albanien.

Bei meiner großen Liebe, Goneril,
Kann ich nicht so parteiisch sein —

Goneril (kalt.)

Ich bitt' euch, laßt das gut sein.

(Aufz. I. Sc. IV.)

Lear.

O wie der Krampf mir auf zum Herzen schwillt! —
Hinab, aufsteigend Weh! Dein Element
Ist unten! — Wo ist meine Tochter?

Regan.

Ich bin erfreut, Eur' Majestät zu seh'n.

Lear.

Regan, ich denk', du bist's, und weiß die Ursach,
Warum ich's denke; wärst du nicht erfreut,
Ich schiede mich von deiner Mutter Grab,
Weil's eine Ehebrecherin verschlösse. —
— — — — Geliebte Regan,
Deine Schwester taugt nicht! —

Regan.

O Mylord, ihr seid alt,
Natur in euch steht auf der letzten Neige
Ihres Bezirks; euch sollt' ein kluger Sinn,
Der euern Zustand besser kennt als ihr,
Zügeln und lenken: darum bitt' ich euch,
Kehrt heim zu uns'rer Schwester; sagt ihr, Herr,
Ihr kränktet sie.

Lear.

Ich ihr Verzeih'n erfleh'n?
Fühlst du denn wohl, wie dies dem Hause ziemt?
„Liebe Tochter, ich bekenn' es, ich bin alt;
„Alter ist unnütz; auf den Knieen bitt' ich:
„Gewähre mir Bekleidung, Kost und Bett."

Regan.

Laßt ab, Herr! Das sind thörichte Geberden.
Kehrt heim zu meiner Schwester. — — —

Goneril.

Was braucht ihr, Herr, noch and're Dienerschaft,
Als meiner Schwester Leute, oder meine? —

Regan.

Jawohl, Mylord; wenn die nachlässig wären,
Bestraften wir sie dann. — — —

Lear.

Ich gab euch Alles —

Regan.

Und zur rechten Zeit.

Lear.

Gebt, Götter, mir Geduld! Geduld thut noth!
Ihr seht mich hier, 'nen armen alten Mann,
Gebeugt durch Gram und Alter, zwiefach elend! —
Seid ihr's, die dieser Töchter Herz empört
Wider den Vater, närrt mich nicht so sehr,
Es zahm zu dulden; weckt mir edlen Zorn!
O laßt nicht Weiberwaffen, Wassertropfen,
Des Mannes Wang' entehren! — Nein, ihr Teufel!
Ich will mir nehmen solche Rach' an euch,
Daß alle Welt — will solche Dinge thun —
Was, weiß ich selbst noch nicht; doch soll'n sie werden
Das Grau'n der Welt. Ihr denkt, ich werde weinen?
Nein, weinen will ich nicht.
Wohl hab' ich Fug zu weinen; doch dies Herz
Soll eh' in hunderttausend Scherben splittern,
Bevor ich weine. — — — —

Gloster.

O Gott! die Nacht bricht ein, der scharfe Wind
Weht schneidend; viele Meilen rings umher
Ist kaum ein Busch.

Regan.

O Herr, dem Eigensinn
Wird Ungemach, das er sich selber schafft,
Der beste Lehrer. Schließt des Hauses Thor.

(Aufz. II. Sc. IV.)

Lear
(im Sturm der Heide.)

Rass'le nach Herzenslust! Spei' Feuer, fluthe Regen;
Nicht Regen, Wind, Blitz, Donner sind meine Töchter:
Euch schelt' ich grausam nicht, ihr Elemente:
Euch gab ich Kronen nicht, nannt' euch nicht Kinder,
Euch bindet kein Gehorsam; darum büßt
Die grause Lust: Hier steh' ich, euer Sklav,
Ein alter Mann, arm, elend, siech, verachtet:
Und dennoch nenn' ich knecht'sche Helfer euch,
Die ihr im Bund mit zwei verruchten Töchtern
Lenkt eure hohen Schlachtreih'n auf mein Haupt:
So alt und weiß, als dies .....

(Aufz. III. Sc. II.)

Sind Elternflüche selten?

O, ich habe solche zu Dutzenden in meinem Leben ausstoßen gehört und erstarrte. Und nicht nur diese Flüche gellen mir noch im Ohr, sondern auch die Vorwürfe der Eltern: Zuerst Selbstanklagen, dann die Verklagungen unter einander. Die greisen Haare wurden ausgerauft und der erschütternde Weheruf ertönte: Warum habe ich nicht die Worte der Bibel beherzigt?

Wer sein Kind lieb hat, der hält es stets unter der Ruthe, daß er hernach Freude an ihm erlebe.

Wer aber seinem Kinde zu weich ist, der klagt seine Striemen, und erschrickt, so oft es weint.

Ein verwöhntes Kind wird muthwillig, wie ein wildes Pferd.

Zärtle mit deinem Kinde, so mußt du dich hernach vor ihm fürchten; spiele mit ihm, so wird es dich hernach betrüben.

Scherze nicht mit ihm, auf daß du nicht hernach mit ihm trauern müssest und deine Zähne zuletzt kirren müssen.

Laß ihm seinen Willen nicht in der Jugend, und entschuldige seine Thorheit nicht.

Beuge ihm den Hals, weil er noch jung ist; bläue ihm den Rücken, weil er noch klein ist, auf daß er nicht halsstarrig und dir ungehorsam werde.

(Jes. Sir., Cap. 30.)

Dann warf der Vater der Mutter vor: Du trägst die Schuld an Allem; du hast das Kind verwöhnt, und die Mutter antwortete: Du lügst; du hast es verzärtelt und ihm den Willen gelassen.

Es war entsetzlich.

Fast allen Kindern leben die Eltern zu lang. Sagen sie es nicht, so denken sie es wenigstens. Ich bin aber schon sehr häufig solchen Elenden begegnet, die es offen ausgesprochen haben, namentlich auf dem Lande. Die Eltern errathen diese Gedanken der Kinder und leiden schwer darunter. Was sollen sie machen? Treten sie bei Lebzeiten das Vermögen den Kindern ab, so erwartet sie in den meisten Fällen das Schicksal Lear's; behalten sie es, so wissen sie, daß man ungeduldig auf ihren Tod wartet, der auch oft genug — die Criminalstatistik weist in dieser Hinsicht haarsträubende Zahlen auf — gewaltsam herbeigeführt wird.

Ehe wir das Verhältniß der Eltern zu den Kindern in unserer Geschichtsperiode verlassen, wollen wir noch einen Blick auf den Tod von Kindern werfen. Der Leiden, welche aus Blödsinnigkeit, Verkrüppelung und Krankheiten der Kinder für Eltern entspringen, wollen wir nur im Vorbeigehen gedenken.

Es ist der Tod guter Kinder, der so unsagbar tief in die Seele der Eltern schneidet. Aber wenden wir uns rasch ab von den guten Vätern, die wie König Lear über seine brave Cordelia klagen:

Nein! Kein Leben!
— Ein Hund, ein Pferd, 'ne Maus soll Leben haben,
Und du nicht einen Hauch? — O du kehrst nimmer wieder,
Niemals, niemals, niemals, niemals, niemals! —

(Aufz. V. Sc. III.)

und von den guten Müttern, die, wie die Königin Herzeleide den Abschied von Parzival, den Tod des Kindes nicht überleben können oder zu Nonnen in ihrer Wohnung oder wahnsinnig werden.

Sie küßt' ihn oft und lief ihm nach.
Das größte Herzleid ihr geschah,
Da sie den Sohn nicht länger sah.
Da fiel die lichte, klare Frau
Zur Erde, wo sie Jammer schnitt,
Bis sie den Tod davon erlitt.

Wir wollen barmherzig sein und in ihrem Schmerze nicht wühlen.

Dagegen wollen wir in gebotener Kürze das Leid der Kinder erwägen, welche ihre Eltern und Geschwister kennen.

Wie ungerathene Kinder auf Eltern, so können auch diese auf Kinder unauslöschliche Schande und schweres Leid häufen. Das Geflüster der Welt: Sein Vater hat gestohlen, gemordet, hat im Zuchthaus gesessen oder seine Mutter ist eine öffentliche Dirne gewesen, hat schon Manchen auf die Bahn des Verbrechens gepeitscht, oder über's Meer getrieben, wo es ihm dann in Urwaldeinsamkeit die Vögel vorpfiffen. Dieses Geflüster der Welt, so herzlos, so ungerecht es ist, kann doch entschuldigt werden; denn es ist, im Grunde genommen, nur eine Warnung, die auf der unerschütterlichen wissenschaftlichen Basis steht, daß in den Kindern die Eltern weiterleben oder wie der Volksmund sagt:

Elstern zeugen keine Dohlen;

auch:

Der Apfel fällt nicht weit vom Stamm.

Geringeres Leid, wie Trunksucht des Vaters oder der Mutter, Ehebruch, Ausschweifungen aller Art, Wucher, Wechsel der politischen Farbe, Achselträgerei, Schergenthum u. s. w. will ich bloß erwähnen, nicht besprechen.

Aber das Leid muß ich betonen, das schwere Leid, das einem Kinde durch den Tod des Vaters oder der Mutter in die Seele geworfen werden kann. Ein schöneres, innigeres Verhältniß, als das meinige zu meiner Mutter war, ist nicht möglich, ja nicht denkbar; es bildet meine schönste und erhebendste Erinnerung. Und dennoch gäbe ich, ohne einen Augenblick zu zögern, willig dieses Bewußtsein für die Bewußtlosigkeit in dieser Hinsicht. Schon blutet die Wunde zehn lange Jahre und sie wird nie vernarben, — niemals, niemals! Dieser Schmerz vor Allem ist es, der mich gezwungen hat, diesen Essay zu schreiben: ich möchte, daß keine Anderen, kein Einziger mehr ein solches Herzeleid in sich empfände. Die Menschheit zuerst leidlos machen, dann sie in den Frieden des absoluten Todes führen, das wollen die echten Philosophen mit ihrem Buch in der Hand und dasselbe wollen die weisen Helden mit ihrer gluthvollen Rede oder auch mit dem Schwert in der Hand. Und das wird werden, weil es werden muß, weil es im nothwendigen Entwicklungsgang der Menschheit liegt.

Vom tiefen Gram, worein ein Bruder oder eine Schwester die Geschwister stoßen kann, habe ich bereits oben gesprochen, als ich der jungen Mädchen Erwähnung that, die in Folge des Diebstahls ihres Bruders wie scheue Tauben flohen oder, wie die Schatten in Dante's zweitem Kreis der Hölle, vom Sturmwind der Scham durch die Straßen getrieben wurden. Jetzt will ich noch auf die Sorge deuten, die Geschwister einem Manne bereiten können. Man muß die Angst um die Zukunft geliebter Angehörigen empfunden haben, um die Segnungen zu begreifen, welche in der Realisation der socialistischen Ideale liegen. Gerade je zartfühlender ein Mann ist, desto schwerer wird er unter der Last unversorgter Schwestern z. B. seufzen. In den niederen Ständen kennt man Bangigkeit wegen des zukünftigen Schicksals Angehöriger nicht, weil daselbst die Kinder schon im zartesten Alter zu rüstiger Arbeit angehalten werden, so daß sie vollkommen gestählt sind, wenn sie flügge werden. In den höheren Ständen dagegen liegen oft auf den Schultern eines Bruders viele Schwestern, die gewöhnlich in Folge einer verkehrten Erziehung entweder nur solche Kenntnisse haben, die zu ihrem Zeitvertreib, zur Verschönerung ihres Lebens in behaglichen Verhältnissen genügen, oder die wirklich gebildet sind, aber dann entweder einen so stolzen Charakter haben, daß sie als Gesellschaftsdamen brechen würden, oder als Gouvernanten, Telegraphistinnen ꝛc. in Angst vor der Welt immer halbtodt wären. Da lähmt denn allemale dem Bruder, wenn er energisch durchgreifen will, der Gedanke den Arm: Stößest Du sie in die Welt, so gehen sie zu Grunde. Sei barmherzig! — Und mit umflortem Blick arbeitet er, daß die Nägel bluten, nur damit kein Unglück geschehe. Vielleicht hat er tiefe Sehnsucht im Herzen nach der Begründung eines Hausstandes mit einem geliebten Wesen; — er muß die Sache hinausschieben, ja darauf verzichten, weil seine Schwestern wie Bleigewichte an ihm hängen und verzehren, was er erwirbt.

Wie mancher Edle würde für die Menschheit gewirkt oder doch mehr gewirkt haben, wenn er es über sich fertig gebracht hätte, auf seinem Wege zu ihr, über geknickte Familienveilchen zu gehen, wenn er die Kraft gehabt hätte, wie Christus zu sagen: „Wer ist mein Vater, wer ist meine Mutter, wer sind meine Schwestern?" Somit ist die Familie auch ein großes Hinderniß für die volle Hingabe an das Allgemeine.

Ziehen wir hier die Resultate, so finden wir, daß die Abtretung der Kinder an den Staat eine ganz bedeutende, gar nicht festzustellende Summe von Leid aus der Menschheit fortnehmen würde. Es würden von den Eltern abgenommen:

1) die kleinen Sorgen während der Schulzeit der Kinder;
2) die Sorgen um die Zukunft der Kinder;
3) die Gewissensbisse wegen unredlichen Erwerbs;
4) der Gram über faule und ausschweifende Kinder;
5) der Schmerz über schlechte Kinder;
6) die Qual, Kindern fluchen zu müssen;
7) die Pein der Selbstvorwürfe und der Vorwürfe unter einander;
8) Lear-Erfahrungen oder das brennende Bewußtsein, den Kindern zu lange zu leben;
9) der Schmerz über Krankheiten und den Tod guter Kinder.

Es würden ferner von den Kindern abgenommen:

1) der Schmerz über Schandthaten der Eltern;
2) der Schmerz über unwürdiges Betragen der Eltern;
3) das Herzeleid über langwierige körperliche Leiden und auf dem Grabe der Eltern;
4) die Scham über Unthaten der Geschwister;
5) die Sorge um Geschwister.

Außerdem würden ganz empörende Mißstände in der heutigen Gesellschaft fortfallen, die ich kurz erwähnen will.

Glaubt man, daß nur im Adel eine Familientradition vorhanden sei, die aufbläht? Haben die Adeligen allein, wie Schopenhauer so hübsch sagte, Vorruhm, der sie einherwandeln läßt wie radschlagende Pfauen? Wer es glaubt, dem fehlt alle und jede Weltkenntniß. Mit Ausnahme des Proletariats herrscht in allen Schichten dünkelhaftes, unsagbar widerliches Standes- und Familienbewußtsein. Bei den Bauern schließen sich die Hofbesitzer von den Kossäthen und Tagelöhnern ab, bei den Handwerkern fühlen sich die Meister vor den Gesellen wie Wesen höherer Art und im Bürgerstande heißt es: schon mein Urgroßvater ist Kaufherr, oder Bankier, oder Fabrikant, oder Superintendent, oder General, oder Obertribunalsrath u. s. w. gewesen.

Laßt die Kinder nicht wissen, von wem sie abstammen, so fällt dieses hochmüthige Herabsehen auf Andere fort, welches aus

der Familientradition und aus den abgeschlossenen Ständen fließt, welche früher nothwendig, jetzt geradezu lächerlich sind, weil sie durch nichts mehr gerechtfertigt werden können. Seid die Edelsten und Tüchtigsten oder die Gebildetsten, dann könnt ihr auf Andere herabsehen, ihr „Vorruhm“-Affen. Werdet Nachruhmerstrebende und dann Nachruhmverachtende, wenn ihr am Ziele seid; denn das ist ja die Folge eines Naturgesetzes (ethische und politische Gesetze sind selbstverständlich Naturgesetze), daß die Tüchtigsten und wahrhaft Gebildeten nicht auf ihre Mitmenschen herabsehen können und der wirklich Große den Nachruhm verachten muß.

Was soll man aber gar vor den Nüancen denken, die innerhalb einer Kaste der Besitz (oft nur einiger Tausend Mark mehr oder weniger) hervorbringt? was vor dem Hochmuthsunkraut, das im Licht einer solchen helleren Nüance wuchert?

Ich habe einmal ein Kinderfest besucht und wie immer meine herzliche Freude an dem fröhlichen Gebahren der kleinen liebreizenden Schmetterlinge gehabt. Da hörte ich plötzlich ein etwa siebenjähriges blondlockiges Mädchen zu einer Spielgenossin sagen: „Mein Vater hat zwei Equipagen und vier Pferde; dein Vater hat aber nur einen Wagen und zwei Pferde.“ „Aber,“ antwortete die Kleine, „wir haben dafür drei Häuser und ihr habt doch nur Eines.“ Inzwischen war ein anderes Kind herangetreten und ohne alle Veranlassung sagte die blondlockige Equipagenstolze voll Uebermuth zu ihr: „Etsch! dein Vater hat keine Equipage und kein eigenes Haus. Ihr müßt zu Fuß gehen und in Miethe wohnen.“

Die kleine Jüdin, die Angeredete, stand außerordentlich beschämt da und es dauerte auch nicht lange, so drängten sich dicke Thränen aus den kummervollen Aeugelein.

Wie kam es nur, daß mir auf einmal zu Muthe ward, als hätten die Lichter ihren Glanz verloren, als sei Wasser auf die leuchtende Freude in meinem Herzen geschüttet worden und als sähe ich anstatt klarer Blond-, Schwarz- und Braunköpfchen Teufelsfratzen? Es war wohl der ganze Jammer unserer socialen Verhältnisse, der plötzlich in einer doppelten Refraktion (die Kinder erzählten doch offenbar nur, was sie von ihren würdigen Eltern aufgeschnappt hatten) brennend in meine Seele fiel.

Ich verließ meinen Beobachtungsposten und trat zu den Kleinen. Ich hob die kleine Jüdin auf, küßte sie auf die Stirne und

sagte: „Weine nicht, Rebekka; im Leben fährt heute Einer mit einem Viergespann und morgen bettelt er und umgekehrt. Du kannst noch eine Prinzessin werden. Solltest du mich nicht verstehen, so laß dir die Sache von deinem gescheidten Vater erklären." Ich setzte sie zur Erde nieder und wandte mich zur Equipagenstolzen, Hochmuthsteufelchen-Besessenen. Hatte ich der Rebekka die immer offene Wunde unseres socialen Körpers mit drei klaren Worten gezeigt, so zeigte ich der Ludmilla mit drei orakelhaften Worten die geheilte Wunde. Ich schüttelte ihr ziemlich derb das Ohrläppchen und sagte: „Du fährst vielleicht als Jungfrau nicht mehr in deines Vaters Wagen. Die Sonnenpferde der Zeit laufen heutzutage entsetzlich schnell."

Hierauf nahm ich meinen Hut und ging fort. Was hätte ich noch im hellen Saale thun sollen? —

Wir wollen uns wohl merken, daß nach Einführung des Instituts der freien Liebe diese Schandflecken verschwinden müßten und — ich erinnere daran — eine allgemeine Hingabe an das Allgemeine ermöglicht würde.

Und jetzt zur Hauptfrage:

> Würde das Institut der freien Liebe wirklich das herrliche Elterngefühl zerstören?

In keiner Weise! Die Elternliebe würde ihre schlackenfreie lichtvolle Metamorphose in der Liebe zu den Kindern schlechthin finden: diese Liebe wäre die verklärte, die idealisirte Elternliebe.

Die ordinäre Elternliebe ist Liebe zu bestimmten Kindern, die andere Liebe ist Liebe zu allen Kindern. In der ersteren liegt die letztere, d. h. in der unreinen anekelnden Hülle der Affenliebe und eitelsten Selbstliebe; denn wie ich schon erwähnte, stehen die Eltern vor ihren Kindern wie vor einem Spiegel, der ihnen das eigene Bild zurückstrahlt. Blicken die Eltern auf ihre Kinder, so lächeln sie selig. Es ist dasselbe Lächeln, womit ein eitles Weib trunken zu seinem Bild im Spiegel sagt: Du bist wunderschön, du bist die Schönste auf Erden, — ob sie gleich häßlich wie die Nacht ist. — Die Affenliebe nun ist die abstoßende Mischung dieser Selbstliebe mit den Ueberbleibseln des Elterninstinkts, der jetzt für die Erhaltung der Brut nothwendig ist, in einem idealen Staate aber schon in der zweiten Generation rudimentär werden würde.

Wir ersehen ferner hieraus, daß auch vom ästhetischen Standpunkte aus die Abtretung der Kinder an den Staat auf's Wärmste empfohlen werden muß. Glaubt man denn, daß eine Mutter ungestraft ihr häßliches Kind für schön hält? Schließlich kommt sie wirklich dazu, eine Kartoffelnase schöner zu finden, als eine griechische und mit diesem verderbten Schönheitssinn als Maßstab tritt sie dann an die Gestalten dieser Welt heran.

Wenn also die Kinder gleich oder bald nach der Geburt dem Staate übergeben werden — (ich weiß wohl, daß bei diesem Satze der wohlfeile Witz: er will den Staat zu einer Kleinkinderbewahr-Anstalt, zu einem großen Findelhause machen, hageldicht die Luft durchschwirren wird, aber was thut's? Magna est vis veritatis et praevalebit) — so würden alle Kinder unsere Kinder sein und nun würden wir ihnen gegenüber genial erkennend werden, d. h. die reinste ästhetische Freude empfinden; denn jetzt hätten wir ja gar kein Interesse mehr an diesem oder jenem bestimmten Kinde, sondern alle Kinder wären uns bloß interessant. Ich behaupte kühn: das Gefühl, das wir dann hätten, wäre ein unverhältnißmäßig reineres und edleres, als unsere einfältige Affenliebe, welche nur deshalb einen Adelsbrief besitzt, weil sie jenes reine Gefühl in sich schließt.

Wir kommen demnach auch hier zum selben Resultat wie beim reinen Communismus. In diesem muß der Reiche nicht auf einen gewohnten Genuß verzichten: es nimmt nur der Arme an seiner Seite Platz und genießt, was er genießt. Ebenso in Betreff der Kinder: neben den Vater darf sich der Junggeselle stellen und Vaterfreuden genießen, ob er gleich keine Kinder erzeugt hat. Und wie es dem edlen Reichen viel wohler zu Muthe sein muß, wenn er weiß, daß alle Menschen so köstlich wie er leben — (sein Genuß wird gleichsam verklärt oder wenigstens stachelfrei gemacht) — so wird auch das Gefühl der Erzeuger erhöht: erstens durch die Reinigung von allen Schlacken der Affenliebe, dann durch das Bewußtsein, daß alle Menschen Elternliebe empfinden.

Ja, ja! es ist wirklich so: die rothe „Spottgeburt aus Dreck und Feuer" ist, in der Nähe betrachtet, ein lichter klarer Engel mit holdseligem Antlitz und

> es redet trunken die Ferne,
> wie von künftigem großem Glück. —

Ferner: man drehe und wende sich, man lärme und tobe wie man wolle, es bleibt doch unumstößlich wahr und immerdar bewunderungswürdig, daß der Weise und der Edle, der Gute und der Gerechte, mit Hülfe der Vernunft und des reinsten Gefühls, genau das Selbe fordern müssen, was die rohesten Egoisten fordern. Gerade Diejenigen, welche ihre Eltern und Geschwister am herzlichsten lieben und gerade diejenigen Eltern, welche ihren Kindern gute Eltern sind, verlangen, daß es keine bestimmten Eltern, keine bestimmten Geschwister, keine bestimmten Kinder mehr geben solle. Das macht: sie allein haben ja die Qualen der Elternliebe, der Kindes- und Geschwisterliebe am meisten empfunden. Das Kind soll in seinen Lehrern, der Jüngling in den gestorbenen und lebenden Weisen der Menschheit seinen Vater, die Eltern sollen in allen Kindern ihre Kinder erblicken, nicht in diesen bestimmten zwei, drei oder vier Individuen.

Ebenso verlangen die Weisen und Guten, wie die habsüchtigen Armen, daß alles Kapital in den Händen des Staats vereinigt und die lebendige Arbeit vom Staate regulirt werde und dies nur zu dem Zwecke, daß ihr Seelenfriede nicht durch den Jammer der Menschheit gestört werde. In diesem Einklang aber der hellen Stimmen von oben herab, mit den brüllenden heiseren von unten herauf ist die Gewißheit gegeben, daß der Communismus und die freie Liebe, diese großen und letzten Ideale der Menschheit, mit allen ihren Consequenzen über kurz oder lang real werden.

Ich will diese Vorbetrachtung nicht schließen, ohne einem möglichen Einwand zu begegnen. Man könnte nämlich behaupten, daß widernatürliche Verbindungen, d. h. Geschwisterehen, geschlossen werden könnten, wenn die Abstammung der Kinder nicht bekannt sei. Diesen Einwand halte ich für nichtig; denn erstens trägt die Geschwisterliebe gewöhnlich einen aversionellen Charakter, dessen dämonische Wildheit durch Gewohnheit und Reflexion gebändigt wird (das Gleiche zieht sich nur im geistigen Aether an, im Blutdunst stößt es sich ab, während sich das Entgegengesetzte anzieht). Zweitens ist die Wahrscheinlichkeit, daß sich Geschwister in dem täglich an Intension zunehmenden Durcheinanderwogen der Menschen ehelichen, eine fast verschwindende.

IV. Die allmälige Realisation der Ideale.

Jetzt liegt uns ob zu sehen, auf welche Weise sich die Menschheit den großen Idealen des Communismus und der freien Liebe nähert; denn es ist klar, daß selbst durch furchtbare Revolutionen die Ideale nicht sofort real werden könnten, geschweige in einer stetigen langsamen Entwicklung. Um ein Gleichniß zu gebrauchen, ist die Menschheit auf einer Reise nach Rom begriffen; ehe sie dahin kommt, muß sie bestimmte Hauptstationen erreicht und zurückgelegt haben.

Ich habe Lassalle in meinem Hauptwerk gebührend gewürdigt. Ich habe dort gesagt, daß er ein eminentes Talent, aber ohne den leisesten Anflug von Genialität gewesen sei. Der Geniale umschließt in seinem Geiste die ganze Welt; er sieht das Einzelne immer in der Totalität; er sieht den ganzen Weg und sein Ende; er ist weltumfassend, originell, bahnbrechend. Der Talentvolle dagegen ist kurzsichtig und sein Geist umschließt Bruchtheile der Welt. Er geht hinter dem Genialen und setzt die Steine mit kräftiger Hand zu Haufen auf einander, die dieser mit Pulver aus dem Felsen sprengt.

Wer Lassalle nur aus seinen socialpolitischen Schriften kennt, kennt nur, ich möchte sagen, das Aeußere seines Geistes. Wer Lassalle gerecht beurtheilen will, muß seine großen wissenschaftlichen Werke, namentlich seinen Herakleitos gelesen, und zwar gründlich gelesen haben. Welche erstaunliche Combinationskraft, welcher brillante Scharfsinn, welche concise Knappheit, welche Virtuosität aus Millionen Hüllen Einen Kern herauszuschälen! Ist es dagegen je Einem gelungen, in den Lassalle'schen Werken auch nur einen einzigen kleinen originellen Gedanken aufzufinden? Keinen einzigen. Die Function seines Geistes war Destillation, sein Produkt die hellste, klarste, concentrirteste Flüssigkeit. Er verarbeitete fremde Gedanken, er verarbeitete sie mit unerreichbarer Meisterschaft, aber niemals einen eigenen.

Außerdem war er ein falscher Prophet; doch darf dies nicht mißverstanden werden. Ich gebrauche „falscher Prophet" nicht im gewöhnlichen Sinne des Adjectivs, sondern lediglich als Gegensatz

zum echten Propheten. Der „falsche Prophet", wie jeder große Staatsmann überhaupt, bringt die Menschheit voran, aber zugleich sucht er äußeres Gut, Ruhm, Ehre; der echte Prophet dagegen sucht nur die innere Ruhe, den Herzensfrieden, den Tod des Mitleids mit der Menschheit. Die Ziele, welche Lassalle verfolgte, sind zu bekannt, als daß ich sie zu enthüllen nöthig hätte. —

Lassalle nun ist der Erste in Deutschland gewesen, der einen wirklich praktischen Vorschlag machte, um die erste Station auf dem „Wege nach Rom" erreichen zu können. In diesem Vorschlag spiegelt sich am reinsten sein bedeutendes Talent. Sein Ideal war Fichte entlehnt. Er sah nur in der blauen Ferne eine freie Menschheit, keine todte, weshalb er, wie ich oben sagte, ein bloßes Talent war; denn er sah erstens mit fremden Augen; dann sah er nur einen Theil des zukünftigen Weges der Menschheit: sein Wissen war fragmentarisches Wissen, Stückwerk. Dieses Ideal nun war ihm kein Agitationsmittel. Als eminent praktischer Mann streifte er es selten und dann immer nur leise mit den Schwingen seines Geistes. Dagegen krallte er sich an das Nächste mit dämonischer Wildheit und concentrirte alle seine Kräfte darauf. Seine eigenen Worte mögen sein Verfahren charakterisiren:

> Eine theoretische Leistung ist um so besser, je vollständiger sie alle, auch die letzten und entferntesten Consequenzen des in ihr entwickelten Princips zieht.
>
> Eine praktische Leistung ist um so mächtiger, je mehr sie sich auf den ersten Punkt concentrirt, aus dem alles Weitere folgt. (Capital und Arbeit.)

Bekanntlich haben die Thatsachen diesem brillanten Satz die Weihe gegeben. Lassalle's erster Punkt war das allgemeine und direkte Wahlrecht, das ja bald bewilligt wurde.

Sein zweiter Punkt war der Staatscredit. Ich habe in meinem Hauptwerk klargelegt, warum Lassalle hier in einem Irrthum befangen war. Im gegenwärtigen Staate wird seine Forderung keine Berücksichtigung finden. Sie ist nämlich nicht der zweite Punkt auf dem „Wege nach Rom", sondern der dritte, ja, man darf sogar sagen, daß sie gar keine Station ist.

Zunächst müssen alle Versöhnungsversuche zwischen Kapital und Arbeit erschöpft sein, ehe von allen Seiten von unten herauf

die freie Concurrenz der Arbeit mit dem Kapital verlangt werden darf; denn freie Concurrenz der Arbeit mit dem Kapital heißt doch: totale Brachlegung des Kapitals. Woher sollten denn die Fabrikanten ihre Arbeiter nehmen können, wenn der Staat die Arbeiter durch Gewährung von Staatscredit befähigte, sich selbständig zu associiren? Das müßte doch der dümmste der dummen Arbeiter sein, der sich noch im Frohndienst des Kapitals abmühen wollte, wenn er in den freien Dienst der Productiv-Associationen treten könnte! —

Ich habe deshalb einen solchen Versöhnungsversuch zwischen Kapital und Arbeit als zweiten Punkt aufgestellt. Er liegt bedeutend näher als der Staatscredit und ist zugleich weit praktischer, weil er auf etwas Realem, auf etwas schon Vorhandenem beruht, nämlich: Die Betheiligung der Arbeiter am Gewinn, welche schon sporadisch, mit dem besten Erfolg für die Arbeiter und Kapitalisten in die Erscheinung getreten ist.

Auf diese Forderung hat sich die ganze Kraft in den unteren socialen Schichten zu concentriren, soll ein neuer Erfolg in den Annalen der Socialgeschichte verzeichnet werden; denn das Bedürfniß einer Reform wird oben keineswegs verkannt, und tausend redliche Hände in den oberen Schichten wollen helfen. So legt denn, Arbeiter, in diese Hände die bestimmte Forderung der Betheiligung der Arbeit am Gewinn des Kapitals und — ich setze meine ganze Existenz zum Pfande — die Versöhnung zwischen Kapital und Arbeit wird stattfinden. Ihr werdet mächtig vorankommen und auf die verschlungenen Hände wird der Schatten der Taube fallen, die in allen großen Momenten der Menschheit sichtbar wurde.

Virtualiter liegt in dieser Versöhnung des Kapitals mit der Arbeit der reine Communismus und ich glaube, daß er nur kurze Zeit zu seiner Entwicklung nöthig hätte. Ich glaube ferner, daß er dann eine Form hätte, die beharren würde; denn was drückt die Uebergabe alles Eigenthums in die Hand des Staats Anderes aus als das Princip: Umwandlung des Privat-Eigenthums in Gesammt-Eigenthum, das sich in den verschiedenartigsten Gestaltungen offenbaren kann? Dieses Princip ist schon in jeder Actien-Gesellschaft realisirt und es handelt sich nur um entsprechende Generalisirung der vorhandenen guten Form auf alle Zweige des wirthschaftlichen Lebens.

Wird es ferner in Hinsicht auf die lebendige Arbeit praktisch sein, daß z. B. von Berlin aus bestimmt wird: X. in Sigmaringen eignet sich zu einem Grobschmied, Y. in Stallupönen zu einem Silberschmied? Soll denn jeder Bürger das Attest seiner Qualification zu einem bestimmten Beruf nebst seinem Wunsche, diesen Beruf ergreifen zu dürfen, nach Berlin schicken? Möglich wäre eine solche Centralisation, aber gewiß nicht praktisch.

Mit einem Wort: der Schwerpunkt des echten Communismus fiele in große Verbände, deren Thätigkeit ihren Regulator in einer Körperschaft von Vertretern aus allen Theilen des Landes fände.

Demnächst wäre auf der Bahn socialer Reformen eine progressive Erbschaftssteuer herbeizuführen, welche nach bestimmten Perioden immer strenger würde, bis die noch vorhandenen Arbeitsprodukte aus dem ganzen vergangenen Leben der Menschheit als Volks-Eigenthum in der Hand des Staates, resp. großer Verbände concentrirt läge.

Eine solche Steuer würde kein großes Leid in den Einzelnen erwecken. Sollten jetzt alle Reichen ihr ganzes Kapital geben — dann allerdings würde man von ihnen das schmerzlichste Opfer verlangen. Eine allmälige Verringerung dagegen würde leicht ertragen, erstens, weil damit eben durch die Segnungen der neuen Verhältnisse kein echter Genuß geopfert werden müßte, dann, weil sich die Reform über mehrere Generationen erstreckte, also in einem immer reineren Bewußtsein gespiegelt würde.

Die ersten Stationen auf dem Wege zum Institut der freien Liebe wären die gesetzliche Gestattung der polygamen Ehe und die fakultative Abtretung der Kinder an den Staat. Die zweite Station wäre die obligatorische Abtretung der Kinder von sechs bis sieben Jahren und die letzte wäre die Abtretung der Säuglinge.

Es ist keinem Zweifel unterworfen, daß selbst dann, wenn das Institut der freien Liebe gesetzlich sanktionirt ist, monogame Ehen nach wie vor bestehen werden; denn die Liebe der Ehegatten geht sehr oft in eine treue Freundschaft über, und die Menschen werden auch immer milder, d. h. der Geschlechtstrieb irritirt sie von Generation zu Generation immer weniger. Es findet eine Umbildung der Bewegungsfactoren statt, und in dem Maße, als das geistige Leben an Kraft gewinnt, verliert das dämonische unbewußte Blutleben an Energie. Ja, es ist geradezu sehr wahrscheinlich, daß aus

diesem Grunde ein allgemeiner freiwilliger Rückfall in die Monogamie stattfinden wird.

Als eine ganz eigenthümliche Form der Ehe, welche immer mehr Anhänger gewinnen wird, zeigt sich uns die reine intellektuelle Ehe, die sich negirend zum eigentlichen Zweck der Ehe verhält: die copula carnalis ist principiell ausgeschlossen. Man verbindet sich lediglich zur Erreichung idealer Ziele mit einander. Es wollen zwei Wesen, deren Thätigkeit in der Verbindung zehnfach erfolgreicher als in der Vereinzelung ist, wie Bruder und Schwester zusammen leben. Da sie aber ohne das eheliche Band in ein falsches Licht gerathen würden, so schließen sie eine Schein-Ehe im guten Sinne des Worts.

Diese intellektuelle Ehe wäre die Uebergangsform für das Cölibat, das nicht durch den Zwang äußerer Verhältnisse, — wie jetzt sehr oft, namentlich bei den Weibern, — herbeigeführt, sondern spontan aus der Seele erwählt würde.

V. Höhere Ansicht.

So wäre ich denn da angekommen, wo ich darauf aufmerksam machen darf, daß ich nur deshalb über die beiden großen Ideale: Communismus und freie Liebe, so unbefangen und freimüthig sprechen konnte und durfte, weil sie meine Ideale nicht sind, weil ich etwas weit Besseres sowohl gelehrt, als auch in der Hand habe.

Ich verweise auf mein Hauptwerk und auf die Essays über den Budhaismus und das Christenthum in diesem zweiten Bande. Meine Ethik ist identisch mit der Ethik Budha's und der des Heilands, welche beiden absolute Entsagung verlangen: Armuth (oder was dasselbe ist: bloße Befriedigung von des Lebens Nothdurft auch inmitten der Fülle) und Virginität.

Christus löste ein Band nach dem anderen durch Gebote vom Menschen ab: äußeren Besitz, Familienbande, eheliches Band, — und Budha that dasselbe, nachdem er sich selbst als leuchtendes Beispiel aufgestellt hatte: er entsagte dem Thron, verschenkte allen Besitz, wurde ein Bettler, und berührte von da ab kein Weib mehr. Auch erinnere ich an die wunderschöne Wessantara-Erzählung, wonach Budha sein Weib und seine liebreizenden Kinder als Almosen verschenkte.

Meine Philosophie blickt über den idealen Staat hinaus, blickt über Communismus und freie Liebe hinaus, und lehrt nach einer freien, leidfreien Menschheit den Tod der Menschheit. Im idealen Staate, d. h. in den Formen des Communismus und der freien Liebe, wird die Menschheit das „hippokratische Gesicht" zeigen: sie ist dem Untergang geweiht; und nicht nur sie, sondern auch das ganze Weltall. —

Himmel und Erde werden vergehen.

Christus.

Das Weltall wird ganz bestimmt zerstört.

Budha.

Ich weiß wohl, daß es Viele giebt, welche, wie der vortreffliche Riehl, sich zurücksehnen nach den festen Formen des Mittelalters, nach den gediegenen Ständen: nach einem tüchtigen reichen Adel, einem reichen Bürgerthum, nach Handwerkern auf schmalem, aber goldenem Boden, trotzigen Bauern; und nach der strengen Familienzucht in allen Ständen: nach Gottesfurcht, Ehrfurcht vor dem Alter, unbedingtem Gehorsam der Kinder. Aber war es denn die Folge einer Laune Einzelner, daß alle diese Formen, denen man, im Mittelalter stehend, „ewige" Dauer zusprechen mußte, mit der Zeit mürbe wurden und zerbrachen? oder war es der unerbittliche Gang der Menschheit nach dem göttlichen Gesetze, dem unwandelbaren heiligen Willen der Gottheit vor der Welt, welcher die stählernen Formen zerrieb? Der Weise erkennt dieses Gesetz und beugt sich in Demuth, ja mit inniger Freude, denn am Ende des Weges liegt der Tod der Menschheit, der ihrem vortrefflichsten und schönsten Leben vorzuziehen ist.

Im idealen Staate wird es der Menschheit wie dem König Lear zu Muthe sein, als all sein erlittenes, tiefes Weh unterging im Anblick seiner klaren Cordelia:

Wo war ich denn? wo bin ich? — Heller Tag? —
Man täuscht mich arg — ich stürbe wohl vor Mitleid,
Erblickt' ich Andere so — wie ist mir doch?
Ich will nicht schwören, dies sei meine Hand —
Laß seh'n! — ich fühle diesen Nadelstich.
Wär' ich doch überzeugt von meinem Zustand!

(Act IV. Sc. VII.)

Und wie König Lear, so wird die Menschheit auch überzeugt werden von ihrem leidfreien Zustand, aber nur, um wie er, bald darauf in die Arme des Besseren zu sinken, d. h. zu sterben. Das Leben der Völker ist im Grunde ganz wie das Leben der Einzelnen und dieses ist im König Lear am concentrirtesten gespiegelt. Lear stirbt mit allen seinen Kindern: die Wurzel und die Krone sterben, der ganze Baum verdorrt. —

Ich würde mir einen Mangel an Ehrerbietung gegen meine Lehrer, die zugleich meine treuesten Freunde sind, zu Schulden kommen lassen, wenn ich diesen Essay abschlösse, ohne des „göttlichen" Plato gedacht zu haben.

In seiner reifsten Gedankenfrucht, in den Büchern vom Staate, hat er sich in unübertrefflicher, dialogischer Darstellungsweise sehr eingehend mit der bestmöglichen Staatsverfassung beschäftigt und ist zu den überraschendsten Resultaten gelangt.

Das Wesentliche seiner Abhandlung ist, daß er den socialen Körper aus drei Bestandtheilen zusammensetzte: aus Handarbeitern im weitesten Sinne, aus Kriegern und Herrschern. Im Grunde aber liegen nur zwei Stände vor, denn die Herrscher wurden den Kriegern (Wächtern) entnommen.

Den Beherrschten schrieben die Herrscher nur die besten Gesetze vor: innerhalb der gesetzlichen Schranken konnte sich das Leben der Handarbeiter gestalten, wie es wollte. In dieser unteren Kaste bestand Privat-Eigenthum und Monogamie. In der oberen reineren Kaste dagegen bestand Besitzlosigkeit (Ernährung durch die untere Kaste) und Weibergemeinschaft.

Sämmtliche Kinder wurden vom Staate erzogen (schwächliche wurden getödtet), geprüft und nach der Prüfung solche der unteren Kaste, welche Befähigung zum Wächteramte hatten, in die obere Kaste, solche der oberen Kaste dagegen, welche keine hervorragenden Anlagen zeigten, in die untere versetzt.

Hierdurch wurde auf die schönste und gerechteste Weise die starre, aber nothwendige Schranke zwischen den beiden Ständen durchbrochen: die Mauer war gleichsam unvernichtbar, aber überspringbar.

Die Kindererziehung durch den Staat war mithin ein allgemeines Gesetz; dagegen waren der Communismus und die Polygamie Institute, welche nur die reinste Kaste umschlossen. Dadurch

hat der „Göttliche“ klar und deutlich ausgesprochen, daß sie reinere und edlere Formen seien, als das Privat-Eigenthum und die Monogamie.

Plato hatte einen außerordentlich feinen Kopf. So entging ihm auch nicht, daß die Bildung (gymnische und musische) die wohlthätigsten Folgen in progressiver Steigerung habe. Er wies darauf hin, daß gebildete Eltern begabte Kinder erzeugen, und diese wiederum, im reinen Aether der Bildung aufwachsend, edlere und geistig befähigtere Kinder erzeugen würden (De Rep. IV). Goethe sagt dasselbe mit den Worten:

Man könnt' erzogene Kinder gebären,
Wenn die Eltern erzogen wären.

An diesem Staatsideal Plato's kann man übrigens sehr deutlich den gewaltigen Fortschritt erkennen, den die Menschheit inzwischen gemacht hat. Plato glaubte mit Recht, daß sein Staat nur einen sehr kleinen Theil des griechischen Volkes umfassen könne: er machte einen bestimmten, sehr engen Umfang zur unerläßlichen Bedingung seines Staates. Außerdem glaubte er wohl schwerlich, daß sein Ideal je real werden könne. Heutzutage dagegen erstreckt sich die sociale Frage über alle Völker und man sucht die beste Form für die ganze Menschheit, um sie zu verwirklichen.

Das schwellt den Busen und freudestrahlend blickt die Seele aus hellen Augen.

Zum Schlusse noch eine Bemerkung.

Fragt man mich, ob ich Bürger eines idealen Staates sein wolle, so werde ich rund sagen: Nein!

Fragt man mich dagegen, ob ich Gut, Blut und Leben an die Verwirklichung eines idealen Staates setzen wolle, so werde ich ohne Umschweife und Limitation sagen: Ja!

Ich würde „nein“ sagen, weil ich in Absicht auf mein individuelles Wohl gar kein Interesse an einem idealen Staate habe.

Ich würde dagegen „ja“ sagen, weil die Erlösung der Menschheit vom idealen Staate abhängt.

Der Einzelne kann sich in den allerverrottetsten socialen Zuständen und in allen erdenklichen Staatsformen, in der absolutesten Monarchie sowohl, wie in der zügellosesten Republik erlösen; —

die Masse nur im idealen Staate; denn erst muß sie Alles, was die Erde an Genüssen bieten kann, gekostet haben, um sich vom Leben an sich abwenden zu können. Diese Befriedigung der Genußsucht Aller ist aber nur im idealen Staate möglich. Weil dies nun der Fall ist und weil andererseits die Bestimmung der Menschheit die Erlösung ist, deshalb muß der ideale Staat in die Erscheinung treten und deshalb wird er auch real werden.

Uebrigens wäre es ein schwerer Irrthum zu glauben, daß die sociale Frage nur die unteren Klassen unter sich begreife: die Individuen der oberen Klassen sollen wider ihren Willen leidlos, die der unteren mit ihrem Willen leidlos gemacht werden. Die sociale Frage ist eine Bildungsfrage.

Wie zur Zeit Christi liegen die socialen Verhältnisse unserer Tage. Oben Zuchtlosigkeit, Aberglauben (Spiritismus), Ruhelosigkeit, Fäulniß, flehentlicher Ruf nach einem Motiv, das verinnerlichen kann, — unten Verzweiflung, Elend, Noth, wildes Geschrei nach Erlösung aus unerträglicher Lage.

Da können keine Kathedersocialisten, keine der liberalen Parteien und keine Knotenstockhelden helfen. Es kann auch nicht der reformirte Jesuitenorden, noch weniger der Freimaurerorden helfen. Der letztere umfaßt Gerechte und Ungerechte, Gute und Schlechte, und seine Wirksamkeit ist eine wesentlich limitirte, fast ausschließlich auf das Wohl seiner Mitglieder gerichtete. Es kann auch kein einzelner Stand, noch die Kirche helfen, denn diese muß unzählige Compromisse mit den Schwächen der Menschen, ihren Standesvorurtheilen und mit der Macht abschließen.

Ueberall herrscht Unwissenheit, und deshalb sind die Organe des Geistes verkümmert. Er legt das Ohr auf das Herz des Volkes und sagt: ich höre Nichts; er blickt in das Herz des Volkes und sagt: ich sehe Nichts; er legt die Hand auf die Brust des Volkes und sagt: sie ist behaglich warm, — wie man Wärme empfindet, wenn man einen Schneeball mit der Hand umspannt.

Was Noth thut, ist ein Bund der Guten und Gerechten, ein Bund, den nur Gute und Gerechte bilden und der seine Wirksamkeit auf alle Menschen richtet, oder mit einem Wort: Gralsritter, Templeisen, gluthvolle Diener des in der Taube verkörperten göttlichen Gesetzes: Vaterlandsliebe, Gerechtigkeit, Menschenliebe und Keuschheit.

Schon vor Jahren hat Gutzkow geschrieben:

Unsere Zeit ist reif für eine neue Messias-Offenbarung. Was würden denn die Mächtigen beginnen mit einer Persönlichkeit, die alle Bedingungen eines großen Propheten in sich trüge? Sei er nur rein in seinen Anfängen, achtbar in seiner Bildung, begabt mit der Macht der Rede, sei er nur tief in seinen Studien, um vor dem Dünkel der Gelehrsamkeit nicht erschrecken zu müssen, sei er nur sittenrein in seinem Wandel, enthaltsam, bescheiden, fessele er die Menschen durch eine gewinnende Persönlichkeit und sei er ein großer Dichter des Lebens, der würdig ist, sein eigener Gegenstand zu sein, — wer wollte ihn dann in Banden halten, mürbe machen durch die kleinen Quälereien unserer Civilisation? Er wäre der Welt, was Christus den Juden war.

Es ist eine Stille in die Seelen der Welt eingetreten, die das Ohr schärft, das Wehen und Nahen der Gottheit zu vernehmen.

(Die Ritter vom Geiste.)

Wer wollte denn einem Bund von nur drei solcher reinen „Templeisen", welche die Taube des heiligen Geistes in ihrer Brust und auf ihrer Brust trügen, widerstehen? Nicht die ganze Menschheit, die zum weichen Thone würde, dem sie mit lächelndem Munde und friedvollen Augen die Gestalt gäben, welche in ihrem Geiste und in ihrem Herzen wohnt: die Gestalt einer leiblosen Menschheit.

Neunter Essay.

Der praktische Socialismus.

Den deutschen Arbeitern gewidmet.

Das Licht des Himmels läßt sich nicht versprengen,
Noch läßt der Sonnenaufgang sich verhängen
Mit Purpurmänteln oder dunklen Kutten.
Den Albigensern folgen die Hussiten
Und zahlen blutig heim was jene litten.
Nach Huß und Ziska kommen Luther, Hutten,
Die dreißig Jahre, die Cevennenstreiter,
Die Stürmer der Bastille und so weiter.

Lenau.

Drei Reden an die deutschen Arbeiter.

I. Das Charakterbild Ferdinand Lassalle's.
II. Die sociale Aufgabe der Gegenwart.
III. Das göttliche und das menschliche Gesetz.

Sollte mich das Wehen des heiligen Geistes: das erstickende Mitleid mit den Menschen, noch ein wenig mehr erfassen, so daß es mich aus meiner friedevollen Einsamkeit, in der ich so unsagbar glücklich bin, hinaus in die Welt wirbelte, wie es Budha, Christus und in der tiefsinnigen Dichtung den Parzival ergriffen und gepeitscht hat, so würde ich den deutschen Arbeitern die nachfolgenden drei Reden halten.

28. Februar, 1876.*)

---

*) Der Verfasser ist kurze Zeit darnach, am 31. März 1876, gestorben.

Erste Rede.

Das Charakterbild Ferdinand Lassalle's.

Von der Parteien Gunst und Haß verwirrt,
Schwankt sein Charakterbild in der Geschichte.
Schiller.

Ich bin gerechtfertigt schon heute vor allen wahrhaften Männern der Wissenschaft und werde jedenfalls eines Tages gerechtfertigt sein vor der Geschichte.
Lassalle.

Deutsche Arbeiter!

Es ist von jeher so gewesen, deutsche Arbeiter, — und so lange ihr wegen euerer mühseligen Arbeit nicht die Zeit habt, es aus den Geschichtswerken zu entnehmen, müßt ihr es eueren gebildeten Freunden glauben, — daß nicht nur das Charakterbild eines Volkstribunen, der seine ganze Existenz für die Verbesserung euerer Lage einsetzte, heftig von den Wogen der Parteien hin- und hergeworfen wurde und lange Zeit nicht den sicheren Platz über der Menschheit finden konnte, sondern auch seine Lehre sich nicht in vollkommener Reinheit erhalten konnte. Kaum war er von der Weltbühne verschwunden, so stürzten sich aus allen Gegenden der Windrose Berufene und Unberufene über die Spuren seiner Erdentage und der Eine fand Dieses, der Andere Jenes, der Eine gab der Lehre diesen, der Andere jenen Sinn und die Lehre ging in Lehrmeinungen auseinander. An die Stelle des einheitlichen Princips, das einer glühenden großen Seele entflossen war, trat eine Mannigfaltigkeit von Gestaltungen dieses Einen Princips, welche niemals seinen Inhalt deckten: sie kreisten nur um sein Centrum.

Aber, deutsche Arbeiter, es ist auch von jeher so gewesen, daß das Feuer, das einem enthusiastischen Herzen und das Licht, das einem klaren Kopf entflossen ist, ruhig weiterlebten, während die Irrlichter der Lehrmeinungen mehr oder weniger anmuthig um dieselben herumtanzten und daß dann immer zur rechten Zeit ein echter Nachfolger im Priesteramt nahte und die Flamme flammender, das Licht leuchtender machte.

Denn während die Hüter sterblich sind, ist der Geist der Wahrheit unsterblich. Ueberhaupt handelt es sich ja in der Wissenschaft nicht um ein Erzeugen aus Nichts, nicht um ein urplötzliches Hervortreten des Lichtes aus der Nacht, sondern um ein Weiterzeugen, Weiterbilden in der von Anbeginn der Menschheit vorhandenen Wahrheit, um ein Reinigen und Weitertragen dieser Wahrheit.

So hat auch Lassalle die sociale Bewegung nicht erzeugt, nicht erfunden; denn die sociale Bewegung ist identisch mit politischer Bewegung und diese wiederum ist identisch mit der Menschheitsbewegung und ihr werdet einsehen, daß die Bewegung der Menschheit begann, als die ersten Menschen entstanden sind.

Aber Lassalle hat diese Bewegung, wie sie in seiner Zeitperiode herrschte, auf einen klaren Ausdruck gebracht, er hat sie den Arbeitern seiner Zeit zum Bewußtsein gebracht und dadurch hat er erstens ihr Tempo zehnfach beschleunigt, dann hat er ihr Ziel enthüllt. Und deshalb, deutsche Arbeiter, darf man, obgleich es sich, wie ich wiederhole, nur um eine einzige sociale Bewegung von Anbeginn der Menschheit bis zu ihrem Ende handelt, dennoch von einer durch Lassalle hervorgerufenen deutschen socialen Bewegung sprechen.

Wir haben durch Lassalle eine ganz specifisch deutsche Arbeiterbewegung, welche das deutliche Gepräge seines mächtigen Geistes trägt und nicht mehr aus der Welt zu schaffen ist, welche aber auch nur dann erfolgreich sein kann, wenn sie im Sinne ihres Urhebers fortgesetzt wird. Damit ich euch nun gleich auf den Punkt dränge, den ich im Auge habe, sage ich euch: der Zweck dieser Reden ist eben der, euch von den Irrlichtern abzuziehen und euch auf den Geist Lassalle's zurückzuführen; dann, euch durch diesen Geist zu verinnerlichen und schließlich durch ein neues Ziel den Enthusiasmus in euch zu gebären, d. h. der specifisch deutschen

socialen Bewegung durch euch wieder ein zehnfach beschleunigtes Tempo geben zu lassen.

Es wird sich ferner ergeben, welche Stellung ich zu dieser specifisch deutschen Bewegung einnehme und auch der Punkt, wo diese Bewegung in die allgemeine Bewegung der Menschheit mündet.

Ganz im Allgemeinen will ich euch aber schon jetzt mit Worten Lassalle's meine Stellung zu euch angeben:

> Ich bin nicht gekommen, um euch nach dem Munde zu reden, sondern um als ein freier Mann euch die ganze Wahrheit ungeschminkt und wo es nöthig ist, auch schonungslos zu sagen.
>
> (Arbeiterlesebuch 4.)

Wir haben uns also zunächst in den Geist der Lassalle'schen Agitation zu versenken. Indem wir es thun, werden wir das echte Charakterbild des großen Tribunen gewinnen, d. h. das Bild des Agitators, nicht des Privatmanns Lassalle, der die Geschichte gar nicht interessiren kann. Ob der Privatmann Lassalle hundert Mädchen oder nur eines oder gar keines küßte, ob er eine Rente von tausend oder von hunderttausend Thalern hatte, ob er ein Spieler war oder nicht, ob er Illusionen hatte oder nicht, ob die Kugel seines Gegners seine Brust oder seinen Rücken traf — das Alles kann und darf uns nicht interessiren. Was uns allein interessiren kann und darf, das ist, wie der Mann im Priestergewand der Wahrheit aussah und wie er die heilige Flamme der Wahrheit hütete.

Wir haben mithin zu betrachten:

1) die Ueberzeugung Lassalle's, seine Grundlage, mit der er stand und fiel;
2) den praktischen Sinn Lassalle's, das Wesen seiner agitatorischen Thätigkeit;
3) die historische Bedeutung Lassalle's, die Stelle, welche er unter den großen Todten der Menschheit einnimmt.

Deutsche Arbeiter! Es mag ein Mann noch so geistvoll in seiner Unterhaltung sein, er mag sich im gewöhnlichen Leben noch so witzig, schlagfertig und bedeutend zeigen: so geistvoll und so bedeutend wie in seinen Werken wird er niemals sein; denn als er zur Abfassung derselben schritt, concentrirte er gleichsam seinen Geist und was er in sie legte, war die Quintessenz des besten Theils seines Wesens.

An die Schriften Lassalle's müssen wir uns also halten, um der Ueberzeugung, dem wissenschaftlichen Bekenntniß des Mannes beikommen zu können.

Er hatte sich, wie er selbst sagte:

in einem Faustischen Trieb mit der zähesten ernstesten Mühe durchgearbeitet von der Philosophie der Griechen und dem römischen Rechte durch die verschiedensten Fächer historischer Wissenschaft bis zur modernen Nationalökonomie und Statistik,

(Die indirekte Steuer, 135.)

und ich kann in voller Kenntniß jeder Zeile, welche er geschrieben hat, ihm das Zeugniß ausstellen, daß es keinem Talent je besser gelungen ist und je besser gelingen wird als ihm, sich die ganze Bildung seines Zeitalters zu assimiliren. Es war keine Ruhmredigkeit, als er stolz ausrief:

Ich schreibe jede Zeile, die ich schreibe, bewaffnet mit der ganzen Bildung meines Jahrhunderts.

(Kapital und Arbeit, 241.)

Er durfte es sagen. Er war ein großes Talent und zugleich ein Gebildeter im strengsten Sinne des Wortes. Er hatte keine Flügel, aber er hatte sich an die Flügel der Genialen mit wilder Energie geklammert und sie hatten ihn auf die Höhe der Wissenschaft getragen. Dort gewann er einen fast vollständigen Ueberblick über die realen Verhältnisse der Menschheit und was war das erste Resultat dieses Ueberblicks?

Deutsche Arbeiter, merkt euch wohl meine Antwort und möge sie sich einbrennen in euere Herzen: der erste Ueberblick warf ihn auf das Land zurück, wo seine Wiege stand. Er fühlte sich als Deutscher; in seinem Herzen entzündete sich die Vaterlandsliebe und aus allen Poren seines Wesens schlug lodernd die Flamme der Liebe zu Deutschland.

Ich halte diese Thatsache für so außerordentlich wichtig, nicht nur für den Zweck, ein deutliches, richtiges Bild vom Charakter Lassalle's zu gewinnen, sondern auch für das ganze weitere Leben der deutschen Nation, daß ich ausführlicher dabei verweilen werde, als mir der Rahmen dieses Vortrags gestattet. Ich will lieber alles Andere beschneiden, als hier zu kurz sein.

Im Jahre 1848, wie euch bekannt ist, kämpften die Franzosen für die Republik, die Deutschen für die nationale Einheit. Während

in Frankreich die moderne sociale Frage ganz klar auf der Bildfläche der Revolution erschien, war in Deutschland in der aufgeregten Volksfluth nur das Verlangen nach nationaler Einheit zu sehen. Man glaubte eben, die Einheit werde alles Andere: Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit von selbst bringen. Lassalle, wie jeder Deutsche, dem das Herz auf dem rechten Flecke saß, nahm an der Revolution Theil. Das Ideal des 23jährigen Jünglings war eben die deutsche Einheit und mit dem ganzen spontanen warmen Enthusiasmus des Jünglings, aber auch mit der ganzen Unklarheit und Unreife des Jünglings widmete er sich dem heiligen Kampfe.

Die Reaction erfaßte ihn, strafte ihn und die Folge davon war die völlige Hingabe des jungen Mannes an seinen „Faustischen Trieb." Er studirte, studirte mit dem brennenden Wissensdurst eines Juden — mehr brauche ich nicht zu sagen. Was er studirte, habe ich euch bereits mit seinen Worten gesagt. Die Frucht der Studien waren sehr bedeutende, wissenschaftliche Werke: das System der erworbenen Rechte und Herakleitos, der Dunkle von Ephesos. In diesen Werken zeigte er alle feinen Geisteseigenschaften seiner Glaubensgenossen in der erstaunlichsten Vollendung.

Wer diese Werke genau durchforscht, dem entwirft sich, trotz ihrer theoretischen Natur, schon ganz genau das Bild des späteren Volksmannes. Aus wenigen Sätzen kann man das ganze Programm des Volksmannes entwickeln.

Deutsche Arbeiter! Wer sich mit Ernst in die Spuren der großen Geistesheroen der menschlichen Gattung vertieft, dem ist wohl, wohl wie den Göttern, was immer für eine Spur auch er betrachte; denn über alle Spuren hat der Genius der Menschheit, die Wahrheit, ihren Segen gesprochen, alle hat sie geheiligt. Aber für jedes bestimmte menschliche Individuum giebt es eine Spur, eine einzige, bei deren Anblick es bis in das Innerste der Seele erzittert. Warum? Das Individuum erblickt in dieser Spur sein eigenes Bild, die Spur ist gleichsam die Herausstellung des innersten Kerns seines Wesens; es sieht sich das Auge gleichsam selbst: ein Jubel ergreift die Seele, sie hat sich selbst gefunden.

Und welche Spur hatte Lassalle magnetisch angezogen? Welcher große Todte hatte alle anderen Genialen aller Zeiten überstrahlt und Feuerbrände in das Herz Lassalle's geworfen? Es

war ein deutscher Mann, eine Zierde unserer Nation, der genialste philosophische Politiker aller Zeiten: Johann Gottlieb Fichte.

Daß dieser Name den Meisten von euch, vielleicht euch Allen, fremd ist, deutsche Arbeiter, daß die Meisten von euch, vielleicht ihr Alle, diesen Namen zum ersten Male heute hört, daß ihr Alle geschieden seid von dem geistigen Leben dieses deutschen Mannes Fichte — seht ihr, deutsche Arbeiter, das ist es, was mich aus meiner glückseligen Einsamkeit heraustrieb, was mich in euere Mitte peitschte. Ihr seid enterbt, auf das Grausamste und Schändlichste enterbt: ihr kennt die geistigen Heroen euerer Nation nicht.

Keinen Champagner zu haben, keine Reitpferde und keine Karossen zu haben, keine Diamanten und keine Perlen zu haben, keine Schlösser und keine Villen zu haben, — das ist keine Enterbung und kein Unglück; aber geschieden zu sein von Kunst und Wissenschaft, in voller Seelenverdummung ein kaum helleres Bewußtsein als die Thiere zu haben, in der kalten öden Nacht der Unwissenheit zu leben — das ist Enterbung, deutsche Arbeiter, und das erweckt jenes erstickende Mitleid mit euch in edleren Naturen, das keine Ruhe mehr läßt bei Tag und Nacht, bis die feinen Hände in euere schwieligen gelegt werden, bis der äußere Friede, die äußere Behaglichkeit und die äußere Ruhe euch vollständig geopfert sind.

Also Fichte war es, der Lassalle gefangen nahm, ganz gefangen nahm; und Lassalle blieb in Fichte's Armen, bis ihn die tödtliche Kugel traf und ein bedeutendes Leben erlosch, das Leben eines echten Deutschen, jüdischer Confession.

Und jetzt will ich euch an Stellen aus Lassalle's Schriften entwickeln, welche Züge der feurigste, lichtvollste, besonnenste Patriotismus des deutschen Mannes trug, in den sich der feurige, aber unklare Patriotismus des 23jährigen Jünglings verwandelt hatte.

Der Krieg Napoleons gegen Oesterreich brach im Jahre 1859 aus und Preußen rüstete, um eventuell gegen Frankreich für Oesterreich Partei zu ergreifen.

Da war die Zeit für den ausgereiften Politiker, den deutschen Politiker Lassalle gekommen und er warf eine Schrift, welche den Titel trug: „Der italienische Krieg und die Aufgabe Preußens,“ in die gebildeten Kreise Deutschlands, eine Schrift, welche mit Recht das größte Aufsehen machte. Welcher klare Gedankengang, welches reife Urtheil über politische Fragen, welche lichtvolle Darstellung!

In dieser Schrift interessiren uns heute folgende zwei Stellen:

Wehe der Demokratie, wenn sie jemals von der Politik der Principien abließe. Ihr ist nicht, wie den Cabinetten, die Politik der Umstände, der Auskunftsmittel, des Principienbruchs gegönnt. Ihre ungeheure Macht, aber auch ihre ganze Existenzfähigkeit, beruht auf der Politik der Principien und auf der Treue, mit der sie an derselben hält. (24.)

Die zweite Stelle lautet:

Das Princip der Demokratie hat seinen Boden und Lebensquell an dem Princip der freien Nationalitäten. Es steht ohne dasselbe in der Luft. Dieses Princip erleidet eine einzige Einschränkung, welche deshalb nur eine Einschränkung und *keine Ausnahme* ist, weil sie aus dem Begriffe selbst fließt, aus welchem das Princip der Nationalität seine Berechtigung herleitet. Das Princip der Nationalitäten wurzelt in dem Recht des Volksgeistes auf seine eigene geschichtliche Entwicklung und Selbstverwirklichung. (8.)

Deutsche Arbeiter! Diese Stellen sind außerordentlich wichtig für die Beurtheilung der Ueberzeugung *Lassalle's* und ich empfehle sie euerer ernstesten Beachtung. In der ersten Stelle sagt *Lassalle*, daß die Demokratie mit ihrem Princip, d. h. also mit ihrem festen Grundsatz steht und fällt, und in der zweiten Stelle wird dieser Grundsatz in die freie Nationalität, in das Recht des Volksgeistes auf seine eigene geschichtliche Entwickelung gesetzt.

Und was heißt das mit anderen Worten, deutsche Arbeiter? Es heißt einerseits: Wehe dem Elenden, der über sein Vaterland hinausgreift und in erbärmlichem Allerweltspatriotismus, in läppischer, schwächlicher, widerlicher Allerweltsduselei sein Vaterland verräth; und andererseits heißt es: Gieb dich dem Geiste deines Volkes, gieb dich der geschichtlichen Entwicklung der Nation, zu der du gehörst, mit der ganzen Kraft deiner Seele hin.

Deutsche Arbeiter, merkt euch die Drohung eueres großen todten Freundes, der in dieser Versammlung ganz gewiß gegenwärtig ist, weil er wenigstens in *Einem* von uns seine Auferstehung gefeiert hat, merkt euch die Drohung *Lassalle's*:

Wer sich nicht an die heimathliche Erde, an die heilige Erde seines Vaterlandes klammert, ist ein Elender, ist ein nichtswürdiger, verruchter Bube.

Drei Jahre waren vergangen. Da kam der Augenblick im Leben unseres Freundes, wo das volle Herz in alle Welt hinaus seinen lustvollen Jubel, seinen begeisterten Dank ausströmen konnte. Lassalle feierte vor der geistigen Blüthe Berlin's mit einem schwungvollen Hymnus seinen großen Lehrer Fichte.

Deutsche Arbeiter! Wer undankbar gegen seine Lehrer ist, ist ein Schurke. Wenn Einer nicht dankbar des Mannes gedenkt, der ihn, sagen wir nur lesen und schreiben gelehrt hat, so ist er ein Schurke. Hiernach messet euch selbst und euere Bekannten. Das Lehramt, auch in seiner unscheinbarsten dürftigsten Gestalt als Dorfschul-Lehramt, ist das edelste Amt. Vergeßt dies nie, deutsche Arbeiter. Die Mütze ab vor eueren Lehrern!

In dieser schönen Rede wirft Lassalle die Frage auf:

Was ist es, das einen Mann zum großen Manne macht?

Er beantwortet die Frage mit den Worten:

Nur dies Eine: daß er den Geist der Nation, welcher er angehört, in sich wie in einen Brennpunkt zusammenfaßt und ihn eben durch diese Zusammenfassung irgendwo zum reinsten Ausdruck und zur Fortentwicklung bringt; daß also der nationale Geist selbst in diesem Manne irgendwo seine deutlichste, in eine bestimmte Individualität gegossene Sichtbarmachung und Bethätigung seiner selbst vollbringt. (5.)

Dann reichte er Fichte diesen Kranz:

Hier, in Berlin, warf Fichte dem fremden Eroberer jene Gedankenflammen entgegen, welche noch heute die Brust eines jeden der Begeisterung nicht ganz erstorbenen Deutschen mit einem heiligen Feuer durchdringen. Hier, in dieser Stadt, hielt er jene Reden an die deutsche Nation, welche, eines der gewaltigsten Ruhmesdenkmäler unseres Volks, an Tiefe wie Kraft weithin Alles übertreffen, was uns in dieser Gattung aus der Litteratur aller Zeiten und Völker überliefert ist.

Hier, in dieser Stadt, hielt er jene Reden 1808, in einer Zeit, wo Alles feige und erschrocken sich dem Weltherrscher unterwarf, er allein widerstehend, den Blitz des Gedankens schwingend in der Hand, das Auge fest auf das Ewige gerichtet und aller Gefahr spottend bei einem Unternehmen, das, wie er selbst sagt, von vornherein „auf die Gefahr des Todes hin begonnen ward.“

So stand er da, ein ewiger Triumph für die sittliche Größe aller wahren Philosophie! (23.)

Auf die Popular-Philosophie Fichte's näher eingehend, sagte er:

Wenn aber Fichte die Oekonomie der weltgeschichtlichen Entwickelung so auffaßt, daß jeder Volksgeist in derselben seine besondere nothwendige Function habe, so liegt hier nichts näher als die Frage: welches ist die Mission, die er selbst uns, dem deutschen Volke, zuweist? (26.)

und die Antwort auf diese Frage, aus den Werken Fichte's geschöpft, lautete:

Es muß unsere Brust mit einem freudigen, obwohl zunächst von Verwunderung nicht freiem Stolze schwellen, zu hören, daß nach ihm das deutsche Volk nicht nur ein nothwendiges Moment in der Entwicklung des göttlichen Weltplans sei, wie jedes andere, sondern gerade dasjenige, welches allein der Träger des Begriffs sei, auf welchen, nach Fichte, das Reich der Zukunft, das Reich der vollendeten Freiheit, gebaut werden solle und nur von ihm die Gründung dieses Reiches und Weltalters ausgehen könne.

Was war aber die Vorbedingung dieses Reichs der Zukunft, des Reichs der vollendeten Freiheit? Es war: der Boden für dieses Reich, sein Territorium, die Stätte seines Daseins, oder mit anderen Worten: die deutsche Einheit.

Lassalle schloß deshalb seine Rede mit den Worten:

An dem Tage, wo alle Glocken läutend die Fleischwerdung dieses Geistes, das Geburtsfest des Deutschen Staates verkünden werden — an diesem Tage werden wir auch das wahre Fest Fichte's, die Vermählung seines Geistes mit der Wirklichkeit feiern.

Deutsche Arbeiter! In dem, was ich euch eben mittheilte, werdet ihr die Bestätigung der Vaterlandsliebe Lassalle's gefunden haben. Sie war in den inzwischen vergangenen drei Jahren noch inniger, noch verklärter geworden. Man kann sagen, daß wie der Hirsch nach frischem Wasser schreit, so das Herz Lassalle's nach der deutschen Einheit lechzte.

Wie Moses nur von ferne das gelobte Land sah, wie Fichte nur im Traume die lichte Gestalt der geeinten deutschen Stämme sah, so durfte auch Lassalle nur an der Luftspiegelung seines patriotischen Herzens sich laben.

Deutsche Arbeiter! Wir sind glücklicher. Wir stehen auf dem Boden, auf dem allein das Reich der Zukunft sich erbauen kann, das Reich deutscher Nation.

Und wieder mahne ich euch im Namen Lassalle's, doch diesmal nicht in Form einer Drohung für Vaterlandsverrath, sondern in Form einer Verheißung für Vaterlandsliebe:

> Durch euere verzehrende Liebe zu Deutschland, zu Deutschland allein, deutsche Arbeiter, errichtet ihr das Reich der Zukunft für die ganze Menschheit.

Beherzigt die Worte. Wiederholt sie euch Morgens und Abends, wiederholt sie euch stündlich. Nur wenn ihr mit ganzer Seele und ausschließlich Deutsche seid, könnt ihr die Menschheit befreien.

So sagte der größte philosophische Politiker Deutschlands, Fichte, so sagte sein größter Schüler, Lassalle.

Wer hat die deutsche Einheit geschaffen? Das deutsche Volk hat sie sich ohne die allergeringste fremde Hülfe mit der Kraft seiner Arme allein geschaffen. Ihr und euere Brüder in den höheren Ständen haben sie geschaffen, das ganze deutsche Volk und seine Führer haben sie geschaffen.

Und wie ihr vorzugsweise geholfen habt, das Territorium für den deutschen Staat allererst zu begründen, so seid ihr auch vorzugsweise berufen, auf diesem glorreich erschaffenen Boden den Tempel der Zukunft zu erbauen. Beherzigt dies, deutsche Arbeiter; verliert es nie aus dem Gedächtniß.

So hätten wir denn den ersten Zug im Charakterbild Lassalle's festgestellt. An Lassalle war jeder Zoll ein deutscher Patriot, jede Fiber seines Herzens, jede Faser seines Gehirns war ein deutscher Patriot.

Auf diesen ersten Zug richtet euere Blicke, deutsche Arbeiter, und indem ihr euch mit durstigen Lippen an ihn festsaugt, gelobt euch: deutsche Patrioten und nur Deutsche sein zu wollen; denn nur als Deutsche könnt ihr für die Menschheit wirken, nicht als einfältige Kosmopoliten, als seichte fade Schwärmer für Eine Heerde mit Einem Hirten in einer Zeit, wo sich die Völker an einander stoßen und reiben wie die Eisplatten eines entfesselten Stromes.

Ich wende mich zur agitatorischen Thätigkeit Lassalle's.

Was würdet ihr wohl, deutsche Arbeiter, als Merkmal für eine große theoretische und was für eine große praktische Leistung

halten? Doch es wird besser sein, die Frage concreter, gegenständlicher zu fassen.

Denkt euch, die Dampfmaschine sei noch kein Motor in unserem industriellen Leben; sie liege vorerst nur als eine rein theoretische Leistung in den Papieren des Erfinders. Wie würdet ihr diese Leistung nennen, wenn sie der Erfinder bloß für einen bestimmten Arbeitszweig gedacht hätte und sie mithin nicht in allen Fabriken, auch nicht auf Verkehrsstraßen zu Wasser und zu Land verwenden wollte? Ihr würdet sie klein nennen. Wenn er dagegen Alles feststellt, wozu überhaupt seine Erfindung tauglich ist, wie werdet ihr dann seine Leistung nennen? Ihr werdet sie groß nennen.

Denkt euch jetzt, der Erfinder wolle seine theoretische Leistung in das Praktische übersetzen. Er allein fange zu diesem Zweck zu gleicher Zeit mit Locomotiven, Dampfschiffen und Dampfmaschinen für allen möglichen Betrieb an, wie würdet ihr diese praktische Leistung nennen? Groß oder klein? Klein; denn er würde seine Kräfte zersplittern, aus dem Hundertsten in's Tausendste kommen, seinen Geist verwirren und mit keiner Maschine je fertig werden. Wenn er aber erst eine Maschine mit Aufwendung aller seiner Kraft fertig machte, — wie würdet ihr dann seine Leistung nennen? Ihr würdet sie eminent praktisch nennen.

Ihr seht also: das theoretische Gebiet hat ganz andere Gesetze als das praktische. Was auf dem einen erlaubt ist, ist auf dem anderen verboten, oder mit anderen Worten: auf dem theoretischen Gebiete darf man expansiv sein, auf praktischem dagegen muß man contractiv sein; auf theoretischem Gebiete wird man um so mehr leisten, je vielseitiger und weitsichtiger man ist, auf praktischem dagegen um so mehr, je einseitiger und kurzsichtiger man ist, je mehr man sich beschränkt und alle Kraft auf einen einzigen Punkt richtet.

Was ich euch eben entwickelt habe, das faßte Lassalle in unübertrefflicher Weise in folgende Sätze:

> Eine theoretische Leistung ist um so besser, je vollständiger sie alle, auch die letzten und entferntesten Consequenzen des in ihr entwickelten Princips zieht.
>
> Eine praktische Agitation umgekehrt, ist um so mächtiger, je mehr sie sich auf den ersten Punkt concentrirt, aus dem dann alles Weitere folgt. (Kapital und Arbeit, 212.)

Diese Sätze blieben auch der Leitstern Lassalle's bis zu seinem Tode.

Betrachten wir jetzt seine Thätigkeit auf rein politischem Gebiete.

Schon in seiner Schrift „der Italienische Krieg" stieg er nicht etwa in einen Luftballon und besah sich Europa aus der Vogelperspektive, sondern nahm, wie der Anatom einen Leichnam, den deutschen Bund vor, schnitt ihm den Leib auf und zeigte mit eisernem Finger auf die Stelle, wo Deutschland krank war. Um die gesunden Theile bekümmerte er sich gar nicht. Er fragte auch nicht, wie die Spießbürger am Stammgasttische in tausend Aengsten: Aber Rußland? Aber England? Aber Amerika? Aber Frankreich? Aber Oesterreich? sondern er sagte einfach: Preußen muß dies thun, — komme, was kommen wolle.

Thu' nur das Rechte in deinen Sachen —
Das And're wird sich von selber machen.

(Goethe.)

In Betreff der Krankheit des deutschen Bundes, des Dualismus von Preußen und Oesterreich, schrieb er:

Politische Formen können nicht beliebig wie Etiketten auf eine Weinflasche aufgeklebt werden. Politische Formen sind nichts als der nothwendige und eigenthümliche Ausdruck, den sich reale thatsächliche Lagen geben. Jede reale Sachlage formirt sich selbst, zieht die ihr eigenthümliche und allein entsprechende Form mit der Kraft der Logik und Nothwendigkeit nach sich.

(27.)

Und in Betreff der Heilung der Krankheit schrieb er:

Mit der Zerstückelung von Oesterreich fällt das besondere Preußen von selbst, wie der Satz mit seinem Gegensatz verschwindet. Oesterreich vernichtet — und Preußen und Deutschland decken sich! An dem Tage, wo Oesterreich seine außerdeutschen Provinzen entrissen werden, an dem Tage, wo Oesterreich auf seine zum Bund gehörigen 12,900,000 Einwohnern reducirt und hierdurch in eine Stellung hinuntergedrückt wird, in der es mit Preußen weder durch Bevölkerung, Intelligenz, Ansehen ꝛc. concurriren kann, an dem Tage, wo Oesterreich einfach in eine deutsche Provinz verwandelt wird, — an diesem Tage sind nicht nur 12,900,000 Einwohner, die sich dann erst als Deutsche

fühlen können, Deutschland wiedergegeben, an diesem Tage ist der Dualismus aufgehoben, und die deutsche Einheit erst durch die reale Machtstellung der Staaten realiter möglich gemacht und damit unvermeidlich geworden. (30.)

Deutsche Arbeiter! Ihr erseht hieraus, daß Lassalle die vollständige Zertrümmerung Oesterreichs wollte. Es möchte nun scheinen, daß hier Lassalle ein Schwärmer gewesen sei; denn wir haben ein deutsches Reich und trotzdem besteht noch Oesterreich. Doch seid getrost, es scheint nur so.

Was Lassalle wollte, das war vollständige Vernichtung des Dualismus von Preußen und Oesterreich. Er glaubte allerdings, daß ein Krieg mit Oesterreich auch die völlige Vernichtung des Krebsschadens am deutschen Leibe bringen werde und darin hat er geirrt. Es war aber ein Irrthum auf der Oberfläche. Im Grunde hat sich Lassalle nicht geirrt. Der Dualismus ist durch den Krieg von 1866 nur in eine mildere Form übergeführt worden: er besteht noch. Man könnte sagen, daß durch den Sieg Preußens über Oesterreich die Lungenschwindsucht Deutschlands zu einem Stillstand gebracht worden ist. Die geringste Erkältung bringt aber wieder Tuberkulose hervor, welche nur in der freien milden Luft des echten deutschen Reichs, d. h. des Reichs, welches auch die deutschen Länder Oesterreichs in sich schließt, radical geheilt werden kann.

Das ist eben der große Unterschied zwischen Cabinetspolitik und weitsichtiger Volkspolitik, daß die erstere im engen Rahmen der Rücksichten, der Aufschiebungen, des Zögerns und Zauderns u. s. w. sich bewegen muß, während die letztere sich immer frei, auf der Höhe der weiten politischen Gesichtspunkte und Interessen orientirt. Und eben deshalb steht die deutsche Demokratie, wozu ihr, deutsche Arbeiter, ja alle gehört, noch immer auf jener eminent praktischen Forderung Lassalle's: der totalen Vernichtung des Staatsbegriffs Oesterreich.

Ueberlaßt es einstweilen ganz ruhig dem Laufe der Ereignisse, diese reife Forderung des deutschen Volks auch in jenen Kreisen reifen zu lassen, wo die großen politischen Fragen sich reiben und stoßen, nämlich in den diplomatischen Kreisen. Die Zertrümmerung Oesterreichs ist nur eine Frage der Zeit, erstens weil wir sowohl die Deutsch-Oesterreicher nicht entbehren können, als auch diese selbst in den Kämpfen der Zukunft nothwendigerweise aus sich heraus die

Vereinigung mit Deutschland wollen müssen; zweitens, weil durch die Wiedergeburt der Südslaven, d. h. durch ihren Eintritt in eine höhere selbständige, politische Lebensform die Culturaufgabe Oesterreichs erfüllt ist. In der neuen Gestaltung der Dinge wird Ungarn als ein selbständiger Staat auf das Innigste mit Deutschland verbunden sein und unser Leid wird ungarisches Leid und umgekehrt, und unsere Freude wird ungarische Freude und umgekehrt sein.

Haltet also ja fest, was Lassalle in dieser Richtung bestimmte. Ich will es euch nochmals mit anderen Worten aus seinem Munde sagen, weil Das, was Noth thut, gar nicht oft genug wiederholt werden kann:

> Im rein deutschesten Bewußtsein muß gesprochen werden: der Staatsbegriff Oesterreich muß zerfetzt, zerstückt, vernichtet, zermalmt — seine Asche muß in alle vier Winde gestreut werden! (30.)

In ähnlicher Weise irrte auch Lassalle durchaus nicht, als er sagte:

> An dem Tage, wo der Sonderstaat Oesterreich vernichtet wird, erblassen zugleich die Farben auf den Schlagbäumen Baierns, Württembergs ꝛc. An diesem Tage — ist Deutschland constituirt. Alles Weitere folgt dann von selbst, wie nach dem Gesetze der Schwerkraft. (31.)

Hätte die Schlacht bei Königsgrätz die vollständige Zerstörung des Dualismus von Oesterreich und Preußen zur Folge gehabt, so würden auch die verschiedenartigen Farben auf den Schlagbäumen innerhalb Deutschlands verschwunden sein. Deshalb werden dieselben auch verschwinden, wann der ganze Dualismus aufgehoben sein wird. Es wird Ein Tag sein, wo Oesterreich und die Schlagbäume innerhalb Deutschlands zusammen brechen. —

Mit demselben klaren Blick, womit Lassalle die Stellung Deutschlands in Europa zeichnete, stellte er auch das Verhältniß der wahren deutschen Demokratie zur falschen deutschen Demokratie fest.

Er ging bei dem Klärungsproceß der politischen Parteien in Preußen zu seiner Zeit von dem großen praktischen Grundsatz aus, den Fichte aufgestellt hatte:

> daß das gewaltigste politische Mittel „das Aussprechen dessen ist, was ist.“ (Was nun? 35.)

Die Folgesätze hiervon sind diese:

Alle große politische Action besteht in dem Aussprechen dessen, was ist, und beginnt damit.

Alle politische Kleingeisterei besteht in dem Verschweigen und Bemänteln dessen, was ist.

(ib. 35.)

Mit diesen klaren praktischen Grundsätzen in der Hand klärte Lassalle die politischen Parteien seines Vaterlandes.

Er begann mit der Forderung, eine echte, deutsche, demokratische Partei zu constituiren. Er sagte:

Viel besser ist es, alle frischen Elemente herauszusondern und um ein großes und starkes Banner zu vereinigen;

(Arbeiterlesebuch 61.)

und dieses Bessere concreter gestaltend, meinte er:

Der Arbeiterstand muß sich als selbständige politische Partei constituiren und das allgemeine gleiche und direkte Wahlrecht zu dem principiellen Losungswort und Banner dieser Partei machen. Die Vertretung des Arbeiterstandes in den gesetzgebenden Körpern Deutschlands — dies ist es allein, was in politischer Hinsicht seine legitimen Interessen befriedigen kann. Eine friedliche und gesetzliche Agitation hierfür mit allen gesetzlichen Mitteln zu eröffnen, das ist und muß in politischer Hinsicht das Programm der Arbeiterpartei sein.

(Offenes Antwortschreiben 7.)

Seht, deutsche Arbeiter, das war eine eminent praktische Forderung auf rein politischem Gebiete. Der Erfolg blieb bekanntlich nicht aus. Eure Partei wurde constituirt und sie kann nicht mehr untergehen: sie kann nur immer kräftiger und massenhafter werden.

Merkt euch indessen wohl, deutsche Arbeiter, wie unser todter Freund über die Stellung der Arbeiterpartei zur Fortschrittspartei dachte.

Es erhellt von selbst, wie diese Arbeiterpartei sich zur deutschen Fortschrittspartei zu verhalten hat.

Sich überall als eine selbständige und durchaus von ihr getrennte Partei zu fühlen und zu constituiren, gleichwohl die Fortschrittspartei in solchen Punkten und Fragen zu unterstützen, in welchen das Interesse ein gemeinschaftliches ist, ihr entschieden den Rücken zu kehren und gegen sie aufzutreten, so oft sie sich von

demselben entfernt, die Fortschrittspartei eben dadurch zu zwingen, entweder sich vorwärts zu entwickeln und das Fortschrittsniveau zu übersteigen, oder aber immer tiefer in den Sumpf von Bedeutungs- und Machtlosigkeit zu versinken. (ib. 7.)

Haltet ferner sehr fest, sehr fest, deutsche Arbeiter, den Ausspruch eueres Meisters:

> Wahrheit und Gerechtigkeit auch gegen einen Gegner — und vor Allem geziemt es dem Arbeiterstand, sich dies tief einzuprägen! — ist die erste Pflicht des Mannes.
>
> (ib. 10.)

Was wollte also Lassalle auf rein politischem innerem Gebiete? ja, ich darf die Frage viel weiter fassen: was wollte er auf politisch-socialem Gebiete?

Er wollte nur — merkt es euch wohl, deutsche Arbeiter, — er wollte nur das allgemeine und direkte Wahlrecht.

Bewunderungswürdige Beschränkung! Im Kopfe dieses seltenen Mannes lag die ganze sociale Entwicklungskette, deren erstes Glied eben das allgemeine und direkte Wahlrecht und deren letztes Glied der ideale Staat, der verwirklichte Traum aller Guten und Gerechten ist: eine Kette von unberechenbarer Länge. Und was sagte er den deutschen Arbeitern, d. h. als er den praktischen Boden betrat? Er sagte nur:

> Organisiren Sie sich als ein allgemeiner deutscher Arbeiterverein zu dem Zwecke einer gesetzlichen und friedlichen, aber unermüdlichen, unablässigen Agitation für die Einführung des allgemeinen und direkten Wahlrechts in allen deutschen Ländern. Von dem Augenblicke an, wo dieser Verein auch nur 100,000 deutsche Arbeiter umfaßt, wird er bereits eine Macht sein, mit welcher Jeder rechnen muß. Pflanzen Sie diesen Ruf fort in jede Werkstatt, in jedes Dorf, in jede Hütte. Mögen die städtischen Arbeiter ihre höhere Einsicht und Bildung auf die ländlichen Arbeiter überströmen lassen. Debattiren Sie, discutiren Sie überall, täglich, unablässig, unaufhörlich, wie jene große englische Agitation gegen die Korngesetze, in friedlichen, öffentlichen Versammlungen, wie in privaten Zusammenkünften die Nothwendigkeit des allgemeinen und direkten Wahlrechts. Je mehr das Echo Ihre Stimme millionenfach wiederhallt, desto unwiderstehlicher wird der Druck derselben sein.
>
> (Antwortschreiben 33.)

Wiederholen Sie täglich, unermüdlich dasselbe, wieder dasselbe, immer dasselbe! Je mehr es wiederholt wird, desto mehr greift es um sich, desto gewaltiger wächst seine Macht.

Alle Kunst praktischer Erfolge besteht darin, alle Kraft zu jeder Zeit auf Einen Punkt — auf den wichtigsten Punkt — zu concentriren. Blicken Sie nicht nach rechts, noch links, seien Sie taub für Alles, was nicht allgemeines und direktes Wahlrecht heißt und damit in Zusammenhang steht und dazu führen kann!

Wenn Sie diesen Ruf wirklich durch die 89 bis 96 Procent der Gesammtbevölkerung fortgepflanzt haben werden, welche, wie ich Ihnen gezeigt habe, die armen und unbemittelten Klassen der Gesellschaft bilden, dann wird man Ihrem Wunsche nicht länger widerstehen! Das allgemeine Wahlrecht von 89 bis 96 Procent der Bevölkerung als Magenfrage aufgefaßt und daher auch mit der Magenwärme durch den ganzen nationalen Körper hinverbreitet — seien Sie ganz unbesorgt, meine Herren, es giebt keine Macht, die sich dem lange widersetzen würde!

(ib. 35.)

Ihr ersehet auch hieraus, deutsche Arbeiter, wie sich Lassalle das Wesen einer wahren echten Agitation dachte und ich bitte euch aus warmem Herzen, auch Dieses tief in euere Seele einzuprägen; denn nur, nur auf dem von Lassalle dringend empfohlenen Wege ist Großes zu erreichen.

Bei jeder echten und wahren Agitation handelt es sich in erster Linie darum, eine geistige Atmosphäre zu erzeugen. Alle Glieder des Staatskörpers müssen fühlen, daß etwas Neues in der Luft liegt. Dieses Neue verfolgt sie bis in die dunkelsten Winkel ihrer Wohnung; es ist ein Bestandtheil der Luft geworden, die sie athmen; es begleitet sie im öffentlichen Leben; es setzt sich mit ihnen an den Frühstücks- und Mittagstisch; es sitzt bei der Verrichtung ihrer Berufsgeschäfte neben ihnen; es begleitet sie in's Theater, in Concerte, auf Bälle; es legt sich mit ihnen zu Bett; es steht mit ihnen auf.

Die Luft wird immer schwüler und schwüler; das Athmen wird immer beklommener: da endlich bemächtigt sich Aller die Sehnsucht nach Befreiung von dieser Qual, da endlich durchzuckt die Luft ein Blitz: euere Forderung wird von oben gewährt. Es hat kein gewaltsamer Umsturz, es hat keine Revolution im gewöhn-

lichen Sinne stattgefunden; man steht ganz einfach vor einem mechanischen Resultat: ein großer Druck hat ein großes Hinderniß in euerer Bahn auf die Seite geschleudert.

Nun habt ihr ein Gesetz unter den Füßen; nun schwebt ihr nicht mehr zwischen Himmel und Erde; nun könnt ihr ruhig bauen oder mit Worten Lassalle's:

> Im Privatleben helfen sich die Einzelnen, Jeder mit seinen isolirten Kräften, so gut es geht.
>
> Die Völker und Klassen helfen sich stets nur und haben sich seit je nur geholfen durch die Gesetzgebung!
>
> Die Selbsthülfe der Völker und Klassen, — das ist die Aenderung der Gesetzgebung, die Einführung jener großen, allgemeinen Institutionen, welche das gesammte sociale Leben bedingen!
>
> (An die Arbeiter, 23.)

Ihr seht also, deutsche Arbeiter, daß Lassalle den rein socialen Boden eigentlich gar nicht betreten hat. Er deutete nur in rein theoretischer Weise an, was er zur Verbesserung euerer socialen Lage fordern würde, wenn das allgemeine und direkte Wahlrecht erlangt wäre, wenn ihr einen gesetzlichen Boden unter euch hättet.

Thatsächlich, d. h. auf rein praktischem Boden, war Lassalle nur ein Politiker im engeren Sinne des Worts und dieser über alles Lob erhabenen Selbstbeschränkung Lassalle's verdankt ihr euere Existenz als die einer sehr mächtigen Partei und alle Erfolge, die ihr bis jetzt in euere Annalen habt einschreiben können.

Immerhin müssen wir auch, der Vollständigkeit wegen, einen Blick auf den socialistischen Agitator Lassalle werfen.

Auch hier zeigt sich uns der kühne Mann im allergünstigsten Lichte.

Er deckte schonungslos den Quellpunkt des socialen Elends, das eiserne Lohngesetz auf, welches, wie ihr wißt, also lautet:

> Der durchschnittliche Arbeitslohn bleibt immer auf den nothwendigen Lebensunterhalt reducirt, der in einem Volke gewohnheitsmäßig zur Fristung der Existenz und zur Fortpflanzung erforderlich ist.
>
> (Antwortschreiben 14.)

Er wies glänzend nach, daß die Schulze'schen Credit-, Vorschuß-, Rohstoff- und Consumvereine nur Palliativ-Mittel gegen das sociale Elend seien und daß das Uebel nur durch eine radicale

Eur, d. h. dadurch zu heben sei, daß euch der volle Ertrag euerer Arbeit zufalle. Um dies aber zu bewerkstelligen, müsse euch der Staat die Mittel und Möglichkeit zur Selbstorganisation und Selbstassociation gewähren.

Bei diesem Punkt ist Lassalle stehen geblieben. Glaubt ihr, daß in seinem Kopfe nicht im hellsten Licht des Bewußtseins Alles gelegen habe, was nothwendigerweise aus der Gewährung des Staatscredits, resp. der Bildung echter Productiv=Associationen der Arbeiter fließen muß? Das glaubt ihr gewiß nicht. Lassalle übersah alle Glieder der Kette bis zum idealen Staat; er hütete sich aber wohl, ein jedes dieser Glieder zu beleuchten. Warum? Weil er kein Utopist, weil er vielmehr ein außerordentlich scharfer Denker und zugleich ein außerordentlich praktischer Mann war. Er war keiner der Unsinnigen, welche im Monat Mai, vor einem blühenden Apfelbaum stehend, reife Aepfel verlangen; er wußte, daß gut Ding Weile haben will; er wußte, daß Rom nicht in einem Tag erbaut worden ist; er wußte, daß sich die Menschheit langsam, aber continuirlich bewegt, keine salti mortali wie ein Kunstreiter macht, oder, in's Subjektive übersetzt, er wußte, daß, wie die Italiener sagen: tempo è galant'uomo, daß die Zeit ein Ehrenmann ist.

Aus diesem Grunde auch klammerte er sich an die Fabrikarbeiter allein, schied dieselben aus allen Arbeitern aus und berührte nur in der Nothwehr gegen alberne Einwürfe die ländlichen Arbeiter. Er sagte:

> Was die Frage entscheidet, mit welcher Arbeitsart praktisch der Anfang gemacht werden muß, ist folgender Umstand. Der ländliche Arbeiter, und wenn er auch nur ein Kuhgut hat, wenn er sogar seinen Getreideacker nur mit Hacke und Spaten bearbeitet, bildet sich immer noch ein, ein Eigenthümer zu sein; er ist noch nicht disponirt zur Association, und diese Disposition dazu, die Bereitwilligkeit, die kann nicht erzwungen werden. Aber hervorgerufen kann sie werden durch Erfolge, hervorgerufen kann sie werden, sage ich, und zwar nur durch das Eine: dadurch nämlich, daß der ländliche Arbeiter den großen Erfolg bei den industriellen Arbeitern sieht. Wenn er diese in einer ganz anderen Lage sehen wird und auf seine Frage, woher dies Alles kommt, die Antwort erhalten wird: durch die Association, — dann

wird sich auch bei ihm dieselbe Bereitwilligkeit und Geneigtheit zur Association einfinden, die heute bereits in dem industriellen Arbeiterstande eine so vorwiegende ist.

(Arbeiterlesebuch 52.)

Auch sollt ihr, deutsche Arbeiter, nicht vergessen, welches Benehmen Lassalle von euch gegen euere Arbeitgeber dringend forderte. Wie er euch die höchste Achtung vor dem ehrlichen Gegner auf rein politischem Gebiete anempfahl, so verlangte er auch von euch eine edle und hochherzige Feindschaft auf socialem Gebiete. Er rief euch aus dem Grund seiner Seele die Mahnung zu:

nicht die Personen anzuklagen, welche nur das unschuldige und willenlose Produkt ihrer Lage seien.

(Indirekte Steuer 134.)

Er stieß

einen Schrei der Versöhnung aus, einen Schrei, der die ganze Gesellschaft umfaßt, einen Schrei der Ausgleichung für alle Gegensätze in den gesellschaftlichen Kreisen, einen Schrei der Einigung, in den Alle einstimmen sollten, welche Bevorrechtung und Unterdrückung des Volkes durch privilegirte Stände nicht wollen, einen Schrei der Liebe, der, seitdem er sich zum ersten Male aus dem Herzen des Volks emporgerungen, für immer der wahre Schrei des Volkes bleiben, und um seines Inhalts willen, selbst dann noch ein Schrei der Liebe sein wird, wenn er als Schlachtruf des Volkes ertönt.

(Arbeiterprogramm, 32.)

Er ermahnte euch,

euch mit persönlicher Leidenschaft der Realisation eines Gemeinwesens hinzugeben, in dem die Solidarität der Interessen, die Gemeinsamkeit und die Gegenseitigkeit in der Entwicklung herrsche;

(ib. 38.)

und bestimmte:

Es ziemen Ihnen nicht mehr die Laster der Unterdrückten, noch die müßigen Zerstreuungen der Gedankenlosen, noch selbst der harmlose Leichtsinn der Unbedeutenden. Sie sind der Fels, auf welchem die Kirche der Gegenwart gebaut werden soll!

(ib. 43.)

Also, deutsche Arbeiter: auf politischem Gebiete keinen Parteihaß, sondern entweder Cooperation, d. h. Zusammenwirken mit anderen Parteien, wenn es sich um etwas Gutes handelt, oder

ehrlichen Kampf; auf socialem Gebiete keinen Klassenhaß, sondern Menschenliebe. Ihr seid berufen, euere Feinde gegen ihren Willen leidlos zu machen und diese Thatsache muß euch auf der einen Seite begeistern, auf der andern Seite mild, versöhnlich, nachsichtig stimmen. Ist dies der Fall, so wird euch nur Mitleid erfassen, Mitleid der Sehenden mit bedauerungswürdigen Blinden.

So hätten wir denn den zweiten Zug im Charakterbild Lassalle's festgestellt. An Lassalle war jeder Zoll ein praktischer Socialpolitiker, jede Fiber seines Herzens, jede Faser seines Gehirns war ein praktischer Socialpolitiker. Er war ein praktischer Diener des Volks. —

Wenden wir uns jetzt zur Stellung, welche Lassalle unter den großen Todten der deutschen Nation einnimmt.

Man hat Lassalle den Vorwurf gemacht: er habe im Solde des preußischen Ministerpräsidenten gestanden.

Deutsche Arbeiter! Wüßte man hierüber gar nichts Bestimmtes, wüßte man nicht, daß es eine infame und zugleich dumme Lüge war, so würde der Vorwurf doch nicht bestehen können wegen des Charakters Lassalle's.

Jean Paul — kennt ihr Jean Paul? Ihr schüttelt mit dem Kopfe — alle, alle! — Seht ihr, deutsche Arbeiter, nun faßt mich wieder, wie Goethe sagte, der Menschheit ganzer Jammer an. Die Wehmuth schnürt mir die Kehle zu. Warum darf ich im Paradiese leben und ihr nicht? Warum darf ich an der Tafel der Götter schwelgen und ihr nicht? Warum darf ich an der Brust deutscher Kunst und Wissenschaft liegen und ihr nicht? Weil euch nicht der volle Ertrag euerer Arbeit zufließt. Aber seid getrost. Die Zeit wird kommen, wo ihr Lessing, Goethe, Schiller, Jean Paul, Fichte, Kant, Schopenhauer und wie die Großen Alle heißen, mit Muße lesen könnt und auch verstehen werdet. Seid getrost. Wenn ihr einig und beharrlich seid, wird die Zeit kommen, wo euch euer ganzes nationales Erbtheil bis zum letzten Heller ausbezahlt werden wird. Seid getrost, deutsche Arbeiter.

Jean Paul also, ein großer deutscher Dichter, sagte einmal:

> Je kräftiger und geistreicher und größer zwei Menschen sind, desto weniger vertragen sie sich unter einem Deckenstück, wie große

Insekten, die von Früchten leben, ungesellig sind, indeß die Blattläuse beisammen kleben.

In ähnlicher Weise kann man sagen, daß zwei Adler nicht auf einem und demselben Felsen horsten und daß zwei Löwen nicht ein und dasselbe Jagdrevier haben. Lassalle konnte nicht der Diener des Herrn von Bismarck sein, so wenig als Herr von Bismarck der Diener Lassalle's hätte sein können, nie, niemals, deutsche Arbeiter. Es ist ganz unzweifelhaft, daß sich Lassalle von Herrn von Bismarck angezogen fühlte; denn es besteht zwischen den Männern der That immer eine Herzenssympathie, wie eine ruhende Glocke immer ertönt, wenn eine neben ihr befindliche geläutet wird — aber Lassalle ein bezahlter Diener des eisernen Hagen? Wer lacht da? Ihr lacht? Ihr Alle lacht? Nun denn in Gottesnamen, so will ich auch lachen!

Lassalle, als Politiker, steht fleckenlos da, deutsche Arbeiter. Es war kein einziger Tropfen eines politischen Judas in seinem Blute. Er liebte die Arbeiter, er war ein treuer Diener der Arbeiter.

Gehen wir weiter.

Es ist ein Naturgesetz, daß Niemand handeln kann ohne einen zureichenden Beweggrund. Ihr könnt nicht von euerem Stuhle aufstehen ohne einen Beweggrund. Ihr hättet auch nicht hierher kommen können, wenn euch ein stärkeres Motiv als das Verlangen, mich zu hören, erfaßt hätte und ebenso könnte ich jetzt nicht hier stehen, wenn ich nicht zu euch hätte sprechen müssen. Hätte ich durch eine andere Beschäftigung hunderttausend Mark verdienen können, so würde ich darauf verzichtet haben und hätte der Verlockung zum Trotze gesprochen. Das macht: das stärkste Motiv, der stärkste Beweggrund ist allemal Sieger.

Was hat nun Lassalle bewegt, euch zu helfen? Warum hat er, wie er selbst einmal sagte, sich nicht am Golf Neapels behaglich ausgestreckt und hat sich dagegen ein Leben voller Qual, Anstrengung, Aerger und Aufreibung dadurch bereitet, daß er euere dornenvolle Sache zur seinigen gemacht hat?

Er mußte einen zwingenden Beweggrund hierzu haben. Welches Motiv bestimmte ihn?

Es giebt zwei Arten von Volkshelden: Volkstribunen und Erlöser der Menschheit. Die Einen wurzeln im Leben; sie stehen mitten

in der Menschheit und überragen ihre Nebenmänner um eine volle Kopfeslänge; die Anderen schweben über der Menschheit. Jene suchen noch etwas in der Welt, sie wollen die Befriedigung irgend einer Begierde; die letzteren dagegen sind völlig begierdelos, sie haben abgeschlossen mit dem Leben und wollen die Welt gar nicht mehr.

Nun könntet ihr sagen: Wir begreifen sehr wohl, daß sich unserer schweren Sache ein Mann widmet, weil wir ihm ja nach unserem letzten Siege die höchste Macht, die höchste Ehre geben können; wir würden ihn an unsere Spitze stellen, als unseren Führer und Leiter; wir würden uns Alle vor ihm, der uns befreit hat, beugen und das muß eine tiefe Befriedigung des glühendsten Ehrgeizes sein. Das wäre sein Antheil an unserem Erfolg; es wäre der verdiente Löwenantheil. Dagegen können wir nicht begreifen, wie sich ein Mann unserer schweren, stacheligen Sache widmen soll, der keinen Ehrgeiz, keine Ruhmsucht, keine Eitelkeit hat und der allen Lohn, den wir ihm anbieten könnten, zurückweist.

Diesen Einwand würde ich sehr wohl verstehen. Es würde mich auch nicht wundern, wenn er mir von sehr gebildeten Leuten gemacht würde. Es ist aber ein falscher Einwand, wie ich euch jetzt entwickeln will.

Blättern wir die ganze uns bekannte Geschichte der Menschheit durch, so finden wir nur zwei Männer, welche über der Menschheit schwebten und dennoch die Menschheit erlösen wollten: Budha und Christus. Den ersteren kennt ihr nicht. Er war ein indischer Königssohn und verzichtete auf den Thron seiner Väter, um nicht nur das indische Volk, sondern Alles, was Menschengesicht trägt, zu erlösen. Dagegen kennt ihr Alle die Lebensgeschichte Christi. Ihr wißt, daß er erdenfremd, völlig abgelöst von dieser Welt, die Juden und die Heiden erlösen wollte.

Was trieb diese beiden echten Erlöser der Menschheit, den Königssohn und den Zimmermannsgesellen, aus ihrem äußeren Frieden in die Ruhelosigkeit und in das Gedränge der Welt? War es Ruhm? War es Ehre? War es Macht?

Muß ich euch diese letzteren Fragen beantworten? Gewiß nicht. Ihr wißt wenigstens vom Heiland, daß er nach allem Dem nicht trachtete.

Was war es nun, das ihn unwiderstehlich trieb?

Der Evangelist Matthäus hat die Frage beantwortet:

Und da er das Volk sah, jammerte ihn desselben; denn sie waren verschmachtet und zerstreuet, wie die Lämmer, die keinen Hirten haben.

Und da er das Volk sah, jammerte ihn desselben! — Seht ihr, deutsche Arbeiter, das war es, was ihn trieb: es war Mitleid mit dem Volke.

Das Mitleid ist ein allgemeines, menschliches Gefühl und ich bin fest davon überzeugt, daß es unter euch keinen Einzigen giebt, der noch nicht die Regungen des Mitleids in seiner Brust empfunden hätte. So werdet ihr mir denn zustimmen, wenn ich sage, daß das Mitleid ein Weh ist, mit dem kein anderes Weh der Seele verglichen werden kann: es ist das erwürgendste, erstickendste, schrecklichste Weh. Es schwellt das Herz bis zum Halse; es drückt die Kehle zu; es preßt ätzende Thränen aus den Augen; es zerschneidet die Seele; es sticht in jede Nervenfaser.

Ihr wißt aber auch, deutsche Arbeiter, daß es ein sehr leichtes Mittel gegen dieses entsetzliche Weh giebt. Man muß nur dem Menschen, der leidet, helfen und da ist es mit einem Male, wie durch Zauberei, verschwunden.

Nun könntet ihr aber fragen: Wie kann ein einzelner Mensch alles Leid der Menschen auslöschen? Er kann es nicht, folglich wird er auch immer das Weh in seiner Brust empfinden.

Dies ist aber falsch. Das Bewußtsein des Erlösers, sich ganz in den Dienst des leidenden Volks begeben zu haben, dem Volke seine ganze Kraft geweiht zu haben, das Bewußtsein, für die Menschheit, wenn es sein muß, am Kreuze verbluten zu können, — dieses Bewußtsein löscht das brennende Weh so sicher und vollständig für immer aus, wie Wasser die Gluth einer brennenden Kohle.

Seht ihr, deutsche Arbeiter, nun habt ihr den Grund dafür, warum Budha und Christus das Glück ihres äußeren Friedens verlassen mußten, warum sie in die Welt zurückkehren mußten, sich treten, beschimpfen, bespeien lassen mußten — und warum der Eine von ihnen sich an's Kreuz schlagen lassen mußte, während es ihm doch so leicht gewesen wäre, sich zu retten.

Hätte sich Lassalle für euch an's Kreuz schlagen lassen?

Deutsche Arbeiter! Unterbrecht mich nicht, so lange ich jetzt noch sprechen werde, sondern hört mir aufmerksam zu. Ihr werdet am Schlusse mit mir zufrieden sein, denn die Wahrheit spricht aus mir.

War Moses ein Erlöser, wie Budha und Christus, oder war er nur ein Volkstribun?

Ihr kennt das Leben dieses großen Propheten; man hat ja für nöthig befunden, euch damit sehr vertraut zu machen, was man für sehr unsinnig halten muß, wenn man bedenkt, welcher Nutzen in derselben Zeit euch aus dem Vortrag des Fichte'schen Werks: „Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters", geflossen wäre. Wohlan! Prüft ihr aufmerksam das Leben des gottbegeisterten Propheten, so werdet ihr vielleicht nicht klar erkennen, aber doch fühlen, daß er nicht mit Christus auf die gleiche Stufe gestellt werden darf. Warum? Er hatte die Herrschaft über das jüdische Volk; er war der Tyrann des jüdischen Volks. Er sagte: Du sollst . . . du sollst . . . und neben ihm stand der Henker. Er sagte: wer mein Gesetz nicht befolgt, der soll des Todes sterben, und der starb auch des Todes, denn Moses hatte die souveräne Macht über Leben und Tod der von ihm Beherrschten. Christus dagegen sagte: liebe deinen Nächsten wie dich selbst, und dieses Gebot wurde nur getragen von der Macht seiner dämonischen Beredtsamkeit und der Macht der göttlichen Wahrheit. Er war nicht Gesetzgeber und Henker in Einer Person wie Moses.

Aber selbst wenn dies nicht der Fall gewesen wäre, wenn Moses sich lediglich an das Gewissen der Juden gewandt hätte, so würde er doch nicht mit Christus und Budha auf gleiche Stufe gestellt werden dürfen, weil er nicht die Menschheit, nicht alle Menschen, erlösen wollte, sondern nur die Juden. Das ganze mosaische Gesetz ist der Ausdruck dieses Strebens: der Verkehr, geschweige die Vermischung mit anderen Völkern, war verpönt.

Was war also Moses? Er war ein Volkstribun und zwar ein sehr großer; aber er war kein Erlöser, deren Merkmal ist, daß sie nichts von den Erlösten haben wollen.

Zu den Volkstribunen gehört nun auch Lassalle. Das Merkmal dieser ist, wie ich wiederhole, daß sie das Interesse des Volks und zugleich ihr weltliches Interesse fördern.

Ist dieses Letztere ein Makel? In keiner Weise. Wie sie im Leben alle anderen Menschen um Kopfeshöhe überragen, so verdienen sie auch nach dem Leben ein Denkmal an hoher Stelle; aber sie dürfen nicht verwechselt werden, d. h. nicht auf gleiche Höhe gestellt werden mit Jenen, welche nur aus Mitleid mit der Menschheit für

dieselbe kämpfen, welche nichts Anderes suchen, als die Ertödtung dieses brennenden Mitleids in ihrer Brust.

Nun könntet ihr mir einwerfen: Lassalle hat nie von Macht gesprochen; wer giebt dir das Recht, auf den Grund seiner schweigsamen Seele zu blicken?

Hierauf könnte ich euch nur antworten, wenn ich sein Privatleben in diese Rede ziehen dürfte. Dieses Mittel habe ich mir aber oben abgeschnitten, indem ich erklärte, daß uns der Privatmann Lassalle gar nicht interessiren könne. Ich muß es deshalb jedem von euch überlassen, auf Grund des Privatlebens Lassalle's zu beurtheilen, ob er ein Erlöser oder nur ein Volkstribun war.

Euer Urtheil kann indessen nur das der kritischen Geschichte sein und so spreche ich aus, daß Lassalle nur ein Volkstribun war, d. h. ein Mann, an dem die Arbeiter mit tiefster Dankbarkeit aufblicken müssen.

Empfiehlt es sich aber aus praktischen Rücksichten, Lassalle höher zu stellen?

Deutsche Arbeiter! Ich beantworte diese Frage rückhaltlos mit Ja.

Warum? Ich will es euch mit drei Worten sagen: Das schlackenreine Bild eines Parteihelden hat eine magische Gewalt; es ist tausendmal mächtiger als der lebende Held war.

Nun könntet ihr mir aber erwiedern: eben das Privatleben Lassalle's wird immer verhindern, ihn höher zu stellen als einen einfachen Volkstribun. Man würde, thäte man es, immer bald enttäuscht sein.

Dies ist jedoch nur scheinbar richtig.

Was kann man dem Privatmann Lassalle vorwerfen? Hat er gestohlen? Hat er gemordet? Nein!

Er war grob und rücksichtslos.

Aber, deutsche Arbeiter, seit wann wären Rücksichtsfülle und Marmorglätte Zeichen eines Erlösers? Hat nicht Christus, in heiligem Zorne, die Wechsler und Gründer der damaligen Zeit mit der Peitsche aus dem Tempel gejagt, ihre Tische umgestoßen und die Körbe der Taubenhändler auf die Straße geschleudert?

Er war ausschweifend.

Das ist etwas Anderes, deutsche Arbeiter. Das allerdings ist ein stichhaltiger Einwand. Und warum? Sehr einfach: weil die

Herrschaft des Geschlechtstriebs in einem Menschen das sicherste Zeichen ist, daß dieser bestimmte Mensch noch mit tausend Armen die Welt umklammert, nicht über der Menschheit schwebt.

In einer unserer tiefsinnigsten Dichtungen, im Parzival des Wolfram von Eschenbach, wird die geistige Herrschaft über die Menschheit — nicht die weltliche, was ihr genau getrennt halten wollt, — also die geistige Herrschaft über die Menschheit, das Gralskönigthum, von der absoluten Keuschheit abhängig gemacht. Es heißt:

> Frauenminne muß verschwören
> Wer zur Gralsschaar will gehören.

Der Einwand ist mithin unwiderleglich; aber wer wollte uns widerlegen wollen, wenn wir behaupten, Lassalle wurde rein im Moment des Todes? An der Liebe ging er zu Grunde; der Tod hat ihn fleckenlos gemacht; die Schuld ist gesühnt.

Was bleibt aber als Beweggrund Lassalle's übrig, wenn wir seine dämonische Geschlechtsliebe wegnehmen, womit zugleich Ehrgeiz, Ruhmsucht, Hochfahrt, Eitelkeit und Herrschsucht verschwinden? Dann bleibt nur Das, was wir als einziges Merkmal des echten Erlösers gefunden haben: das erstickende Mitleid mit den Menschen. Es zerriß die Brust Lassalle's, so mächtig als es jemals die Brust eines Menschen durchzuckt hat. Hört:

> Wenn irgendwo, wie bei den Irländern oder den indischen Ryots, der Arbeitslohn bereits auf dem alleruntersten Minimum dessen, was zur Lebensfristung erforderlich ist, steht — dann bringt der gesteigerte Getreidepreis die Krankheiten, die Atrophie, den Hungertod unter dem Arbeiterstand hervor. Wir kennen diese Erscheinungen unter dem Namen des schlesischen Webertyphus auch bei uns. Und wenn nun der Würgeengel lange genug unter den Arbeitern gewüthet hat, wenn er sie lange genug niedergemäht und verhindert hat, neue Familien zu bilden — dann allerdings wird der Arbeitslohn steigen und wieder das Quantum der unentbehrlichen Lebensmittel darstellen.
>
> (Indirekte Steuern 41.)

Ferner:

> Und unter dieser winzigen Handvoll Leute, die sich allein regt, allein bewegt, allein spricht, schreibt, perorirt, nur ihre eigenen

Interessen kennt und versicht und sich so sehr einredet, Alles zu sein — unter dieser Handvoll Menschen windet sich in stummer unaussprechlicher Qual, in wimmelnder Zahl das unbemittelte Volk, producirt Alles, was uns das Leben verschönt, macht uns die unerläßliche Bedingung aller Gesittung, die Existenz des Staates möglich, schlägt seine Schlachten, zahlt seine Steuern — und hat Niemand, der an es dächte und es verträte!

(ib. 57.)

Da packte ihn das Mitleid mit euch und mit furchtbarem Ernste rief er:

Gerechtigkeit für diese Klasse, meine Herren, und knebeln Sie nicht den Mund Derjenigen, der ohnehin so Vereinsamten, die für sie das Wort ergreifen!

(ib. 60.)

Und:

Von zwei Dingen Eines: entweder lassen Sie uns Cyperwein trinken und schöne Mädchen küssen, also nur dem gewöhnlichsten Genußegoismus fröhnen — oder aber, wenn wir von Staat und Sittlichkeit sprechen wollen, so lassen Sie uns alle unsere Kräfte der Verbesserung des dunklen Looses der unendlichen Mehrheit des Menschengeschlechts weihen, aus deren nachtbedeckten Fluthen wir Besitzende nur hervorragen, wie einzelne Pfeiler, gleichsam um zu zeigen, wie dunkel jene Fluth, wie tief ihr Abgrund sei!

(ib. 88.)

So trat er denn aus seiner behaglichen Existenz in das Getümmel des Markts — mutterseelenallein:

Nichts hinter sich, weder die Regierung einerseits, noch Cliquen, noch Coterien, noch Zeitungsorgane andererseits, auf Nichts gestützt als auf die Principien und auf sein Vertrauen zu der Kraft und dem gesunden Sinne des Volkes!

(Feste 3.)

Er trat unter euch:

auf seinem einsamen Wege durch die Gesellschaft, von den Staatsanwälten verfolgt, von den Gerichten verurtheilt, und von der heutigen liberalen Presse mit noch größerem inneren Grauen betrachtet, als von Staatsanwälten und Gerichten zusammen,

(Indir. Steuern 87.)

um eure müden Seelen,

die müden Seelen der Gedrückten, mit der Ermuthigung und dem Troste zu durchdringen, daß eure Sache vorwärts rückt, wenn auch langsam und unmerklich, so doch unablässig und unaufhörlich.

(ib. 126.)

Deutsche Arbeiter! Ich bin zu Ende.

Nicht mehr mit bloßer Dankbarkeit blickt zum Volkstribunen Lassalle auf, der sein Interesse förderte, indem er das eurige beförderte, sondern mit glühendem Herzen zu einem Erlöser, zu einem makellosen Befreier, den nur Mitleid mit eueren müden Seelen bewegte.

Blickt ihn genau an, deutsche Arbeiter. Ihr müßt ihn sehen, wenn eure Herzen erglühen. Seht ihr ihn? Ich sehe ihn. Dort steht er blaß, Todesmuth im leuchtenden Auge und die Fahne euerer Partei in der Hand haltend — ein deutscher Patriot, ein eminent praktischer Politiker, ein Erlöser. Blickt ihn genau an, — und dann schwört, daß ihr sein wollt:

deutsche Patrioten, praktische Politiker, todesmuthige Helden!

Zweite Rede.

Die sociale Aufgabe der Gegenwart.

Man schätzt den Staub, ein wenig übergoldet,
Weit mehr als Gold, ein wenig überstäubt.
Shakespeare.

Deutsche Arbeiter!

Ich habe den Hauptzweck meiner Reden zu euch im ersten Vortrag in die Worte gefaßt, daß ich euch auf den Geist Lassalle's zurückführen wollte, damit ihr euch in der Berührung mit diesem kräftigen starken Geiste verinnerlichen könntet; dann wollte ich durch ein neues Ziel den Enthusiasmus in euch gebären.

Mit diesem neuen Ziele haben wir uns heute zu beschäftigen.

Ich wiederhole vor Allem die Worte Lassalle's in Anwendung auf mich:

> Ich bin nicht gekommen, um euch nach dem Munde zu reden, sondern um als ein freier Mann euch die ganze Wahrheit ungeschminkt und, wo es nöthig ist, auch schonungslos zu sagen.
> (Arbeiterlesebuch 4.)

Ich muß es thun, weil ich in dieser Rede alle Schäden der heutigen Socialdemokratie berühren muß. Da diese Schäden geeiterte, zum Theil brandig gewordene Wunden sind, so liegt die Gefahr nahe, daß ihr laut aufschreien werdet, wenn ich dieselben sondire. Ich erinnere euch aber daran, daß der Kranke ruhig die Schmerzen einer Operation ertragen soll, die ihm neues Leben schenken wird und daß ihr euch ehrt, wenn ihr mir lautlos zuhört. Ich bin ein praktischer Diener des Volks, kein Schönredner, und ich rufe deshalb noch ein Wort Lassalle's in euer Gedächtniß zurück:

Das Fürstenthum, meine Herren, hat praktische Diener, nicht Schönredner, aber praktische Diener, wie sie Ihnen zu wünschen wären.

(Ueber Verfassungswesen, 32.)

Wie ich euch im dritten Vortrag entwickeln werde, erstrebe ich Nichts von euch, will ich keinerlei Lohn von euch. Was ich will, ist die innere Ruhe und diese kann mir nur das Bewußtsein geben, dem Volke zu dienen.

Ich habe in meiner ersten Rede versucht, das historische Charakterbild Lassalle's zu entwerfen und wir haben gefunden, daß er war:

1) ein echter, glühender, deutscher Patriot;
2) ein eminent praktischer Politiker;
3) ein Erlöser.

Neben diese drei Charakterzüge werde ich jetzt die heutige Socialdemokratie halten, um zu ermitteln, ob sie auf der Lehre ihres Begründers steht oder ob sie sich von ihr entfernt hat.

Ist die deutsche Socialdemokratie patriotisch?

Sie ist es nicht.

Sie ist nicht patriotisch, sondern kosmopolitisch international, d. h. haltlos, verschwommen, vergiftet, ohnmächtig.

Es ist ganz unglaublich, deutsche Arbeiter. Nach Jahrhunderten der Schmach, nach Jahrhunderten der entsetzlichsten nationalen Zerrissenheit und des maßlosesten Hohnes, der namenlosesten Verachtung des Auslandes erringt das deutsche Volk, von dem ihr ein Hauptbestandtheil seid, das Kleinod, das als fernes Ideal das geistige Auge euerer großen Männer wie Kant, Fichte, Schiller, Lassalle trunken machte; viele euerer Brüder verspritzen ihr Herzblut für die deutsche Einheit, viele von euch und viele euerer Brüder lassen sich zu Krüppeln schießen für die deutsche Einheit, und kaum haltet ihr sie in der Hand, so nahen sich die Verführer und flüstern euch in's Ohr: Dummköpfe! die deutsche Einheit soll ein Diamant sein? Ein Kieselstein ist sie. Werft sie fort. Zertretet sie. Die Welt ist ein Diamant — diesen kostbaren Edelstein müßt ihr erfassen!

Und was thut ihr? Ihr werft in der That die Einheit weg und ergreift — ja was ergreift ihr denn? Ihr wollt ein Nebelbild ergreifen und so kommt es, daß ihr Nichts in den Händen habt und ihr werdet auch niemals, niemals von diesem Nebelbild

einen Fetzen in der Hand haben. Warum? Weil Nebel sich nicht erfassen läßt.

Arme Thoren! Arme Idealisten!

Wir haben gesiegt, wie noch kein Volk gesiegt hat, — und wir haben diese Siege vergessen. Wir sind Helden gewesen, wie größere noch nicht für ihr Vaterland gekämpft haben, — und wir haben das Bewußtsein dieses Heldenthums verloren. Wir haben eine Kraft entfaltet, wie noch kein Volk eine solche je entfaltet hat, — und wir vergessen diese Kraftentfaltung.

Darin, deutsche Arbeiter, möchte nun kein allzu großes Uebel zu erkennen sein. Abgelebte Nationen beten ihre Erfolge an — männliche Völker dagegen ringen nach neuen Erfolgen und denken nur an diese. Aber das ist noch nicht da gewesen, daß ein in der Blüthe seiner Männlichkeit stehendes Volk weder seine Erfolge bewundert, noch nach neuen strebt, sondern die nationale Vergangenheit und die nationale Zukunft aus den Augen verliert und wie ein Kind nach bunten Schmetterlingen jagt. Das ist Wahnsinn, das ist ein Verbrechen wider den heiligen Geist, der die Menschheit führt.

Ich werfe mich euch mit der ganzen geistigen Kraft, die mir zu Gebote steht, mit der ganzen Energie meines Willens entgegen und rufe euch zu: Kehrt um! Verlaßt eine Bahn, die euch auch nicht ein einziges „nießbares Beerlein" bringt und euch rettungslos in einen Sumpf, in den Sumpf des Kosmopolitismus führt.

Ich rufe euch zu, wie jener Grieche des Alterthums: „Tretet mich, aber hört mich an; bespeit mich, aber hört mich an; schlagt mich, aber hört mich an!"

Ich bin nicht grausam, aber mein Herz durchzuckt der entsetzliche Wunsch, daß alle Diejenigen, welche mit der Internationalen liebäugeln, aus ihrem Vaterland verbannt würden und zehn Jahre lang nicht zurückkehren dürften. Zehn Jahre? O nein! Es wäre zu schrecklich. Nur fünf Jahre lang!

Die Heimath zu verlassen und fremde Länder aufzusuchen, das liegt im deutschen Blut. Wir werden mit dem Wanderstabe geboren und fröhlicher als wir, mit offeneren helleren Augen als wir, durchwandert Niemand die weite Erde. Aber die Heimath verlassen zu müssen, mit dem Bewußtsein, nicht mehr zurückkehren zu dürfen, — das macht dem Deutschen graue Haare und gießt Gift in seine Adern.

Denn warum wandern wir so fröhlich durch die Welt? Nur weil wir den sicheren Schatz im Busen tragen, jederzeit zurückkehren zu können. Wer diesen Schatz nicht hat, wer fort muß und nicht zurück kann, wer exilirt wird und ohne Thränen den letzten Blick auf Deutschland wirft, der ist ein Elender, der ist kein Deutscher.

Es ist ein alter Erfahrungssatz, daß man Das nicht achtet, was man besitzt, dagegen nach Allem das heftigste Verlangen empfindet, was man nicht haben kann. Und deshalb wünsche ich den deutschen „Weltbürgern", den deutschen Marquis' Posa in der Arbeiterblouse das Exil. Ich möchte sie sehen, wenn die Ankerkette rasselt und die deutschen Dünen immer mehr verschwinden. Jetzt empfinden sie gar nicht den Heimathshunger, weil die heimathliche Luft ihn continuirlich stillt, und deshalb verzeihe ich ihnen auch. Sie sündigen unbewußt. Ich will ihnen aber jetzt ihre Sünde zum Bewußtsein bringen und sie sollen schamroth bis in die Haarwurzeln werden.

Je edler der Mensch ist, je genialer, desto machtvoller entwickelt sich in ihm die Vaterlandsliebe, denn sie schließt nicht nur die Liebe zur Menschheit nicht aus, sondern ist geradezu der einzige Boden, wo die Liebe zur Menschheit gedeihen, wo für die Menschheit Ersprießliches geleistet werden kann.

Aus diesem Grunde haben auch alle großen Männer, welche unter dem grausamen Schicksal seufzten, fern von der Heimath im Exil leben zu müssen, eine Steigerung ihres Patriotismus bis zur wahnsinnigen Leidenschaft erfahren. Ich könnte euch, deutsche Arbeiter, eine ganze Reihe Solcher nennen und euch tagelang mit ihren schwermüthigen Klagen unterhalten, welche angehört werden, wie Mannesthränen angesehen werden: mit erschütterter, zerrissener Seele. Diese Klagen sind die Töchter der sternelosesten, kältesten Nacht, die es giebt, der Nacht des Heimwehs: sie wurden geboren, während die müden Exilirten fremde Treppen auf und ab schlichen und fremdes Brot aßen. Aber ich will euch nur Einen nennen, der seine Heimath meiden mußte, den englischen Dichter Byron. Er war nicht vom Staate exilirt, sondern von seinen bigotten Standesgenossen und zwar in einer Weise, die dem freien Dichter gebot, sich als einen faktisch exilirten Engländer zu betrachten.

Das ganze Unglück, das diese große edle Mannesseele in der Fremde empfand, hat er in seinem Trauerspiel „die beiden Fos-

cari" zum ergreifendsten Ausdruck gebracht. Mit dem Inhalt dieser herrlichen Dichtung will ich euch jetzt in kurzen Zügen bekannt machen.

Jacopo Foscari, der Sohn des Dogen von Venedig, wurde von einem Feinde seines Hauses Namens Loredano angeklagt, Geschenke von fremden Fürsten angenommen zu haben. Der Schein war gegen ihn und der Rath der Zehn verbannte ihn auf die Insel Candia. Dort erfaßte ihn ein so verzehrendes Heimweh, daß er sich um Hülfe an italienische Fürsten wandte. Er wurde hierauf neuerdings des Hochverraths an der Republik angeklagt, nach Venedig gebracht, der Tortur unterworfen und wiederholt verbannt. Als er aber das Schiff besteigen sollte, das ihn der Heimath zu entführen die Bestimmung hatte, brach sein Herz.

Dies schildert Byron in seinem Drama und wie schildert er es! Jedes Wort haben die Musen geküßt, jeder Gedanke ist ein göttlicher Gedanke!

Als der arme Gefangene seine Heimath wiedersieht, will ihm das Herz vor Freude springen. Er jubelt:

Mein schönes, mein süßes,
Mein einziges Venedig! Das ist Luft!
O wie dein Seewind meinen Wangen wohlthut!
Verwandt mit meinem Blute ist sein Hauch:
Er giebt ihm seinen Frieden wieder.

Sein Wächter macht ihn darauf aufmerksam, daß er zum Tode verurtheilt werden könne, und welche Antwort giebt er ihm?

Laß sie mich tödten!
So finde ich ein Grab in meiner Heimath.
Bei Gott! 's ist besser hier als Asche wohnen,
Denn anderswo zu leben.

Er wird, wie gesagt, auf die Folter gespannt und dann wieder verbannt. Sein Weib, Marina, theilt ihm im Kerker das Urtheil mit. Er bricht vernichtet zusammen.

Ach! meine letzte Hoffnung sinkt!
Ich bin verloren! Meinen Kerker konnt' ich
Ertragen, denn er stand in meiner Heimath;
Ich konnte die Tortur ertragen, denn
Es lag etwas in meiner Heimathsluft,
Das meinen Geist belebte, daß er wie
Ein Schiff auf sturmbewegtem Meer sich aufrecht

Erhielt und seine Richtung nicht verlor.
Doch in der Fremde, fern von hier — ach! ach!
Dort wird das arme Herz mir stückweis brechen —
Ich bin verloren! — — —

Sein Weib versteht ihn nicht. Sie sagt: sein Patriotismus sei kein Patriotismus mehr, sondern wahnsinnige Leidenschaft. Sie macht ihn darauf aufmerksam, daß schon Viele ihr Vaterland verlassen mußten und glücklich geworden sind. Aber er schüttelt den Kopf und erwiedert:

Wer zählt die Herzen,
Die lautlos brachen, als sie scheiden mußten,
Und Jene, die erst in der Fremde brachen
Am Heimweh, das vor des Verbannten trockne
Und fieberhafte Augen seiner Heimath
Tiefgrüne lichte Flur'n mit solcher Wahrheit
Hinmalt, daß er in voller Sinnestäuschung
Den Fuß hebt, um sie selig zu betreten?
Das jene Melodie erzeuget, deren
Gewalt'ge Töne so das bange Herz
Des Alpensohns ergreifen, daß ihn
Die Sehnsucht nach den schneebedeckten Bergen
Und ihren Wolken würgt und würgt und tödtet.
Du nennst dies Schwachheit! Ich, ich nenn' es Kraft.
Die Heimathsliebe ist die klare Quelle,
Aus welcher jedes edele Gefühl
Entspringt. Wer nicht die Heimath liebt, der kann
Nichts lieben! — — —

Deutsche Arbeiter! Ich brenne euch die Worte des großen Dichters in's Herz: die Vaterlandsliebe ist die Mutter jedes edleren Gefühls. Wer nicht sein Vaterland liebt, der kann Nichts lieben!

Endlich naht die Abschiedsstunde. Der edle Venezianer reißt sich von seinem greisen Vater los und geht. Er erbleicht und schwankt Sein Weib ruft in Todesangst: „Er stirbt!" Aber er rafft sich noch einmal auf. Er ruft:

Licht! Licht! — —
Mein Vater, deine Hand — auch deine Hand,
Mein Weib! — —

Marina ergreift seine Hand, deren Eiseskälte sie erbeben macht.

Sie hat gespürt, daß es die Hand eines Sterbenden ist. Sie fragt ihn halb wahnsinnig vor Schmerz:

Mein Foscari, wie ist dir?

Er antwortet: „Wohl" — und stirbt. Sein Herz war gebrochen.

Seht ihr, deutsche Arbeiter, das war Vaterlandsliebe, die „Mutter jedes edleren Gefühls!" Es war Liebe zum Lande, zum Staate, die ganz unabhängig von den Personen ist. Nur ein Thor kann sein Land hassen, weil ihn Personen gepeinigt haben. Damit seine große Verherrlichung der Vaterlandsliebe eine vollkommene sei, hat der geniale Engländer auch diesen Punkt berührt. Als der Wächter des Foscari sich darüber verwundert, daß er ein Land lieben könne, das ihm so viele Schmerzen verursacht habe, antwortet er:

Die heimathliche Erde hat mich nicht
Gepeinigt — ach! ihr Same ist's, der mich verfolgt:
Mein Vaterland nimmt mich wie eine Mutter
Treu in die Arme.

Auch verkündige ich euch, daß der größte italienische Dichter, Dante, der wie Byron im Exil schmachtete, die Vaterlandsverräther in den neunten Zirkel der Hölle, d. h. in den untersten und schrecklichsten versetzte, an einen Ort, wo die trostlose Oede und Kälte im Herzen eines Vaterlandslosen dadurch symbolisch angedeutet wird, daß die Verbrecher zwischen Eisbergen kauern und jede Thräne, die sie weinen, sofort am Auge gefriert. Es ist die kalte Hölle, die viel schrecklicher ist als die heiße.

Auch rufe ich euch die Worte unseres großen Dichters Schiller zu, welche Einige von euch gewiß schon gehört haben:

An's Vaterland, an's theure, schließ dich an,
Das halte fest mit deinem ganzen Herzen!
Hier sind die starken Wurzeln deiner Kraft.

Und von dieser Liebe und allen anderen edlen Gefühlen, welche die Vaterlandsliebe gebärt, — wollen euch die Unseligen scheiden, denen euer Ohr gehört. Es ist ihnen nicht genug, daß ihr geschieden seid von allen Schätzen der Cultur und in totaler Verfinsterung des Geistes ein thierisches Dasein fristet, — sie wollen auch den letzten edlen Funken in euren Herzen verlöschen, der unabhängig von Geistescultur ist, der im Blute dämonisch liegt, der in der Brust des rohen Wilden liegt, wie in der des edelsten Menschen, ja der in den Thieren liegt; denn was hält viele Vögelein im Winter zurück? Die

Liebe zur Heimath. Was fürchten sie mehr als den Hungertod? Ein Leben fern von der Heimath. Was treibt die gefiederten Sänger, die im Herbst in mildere Länder ziehen, im Frühjahr zurück? Die Liebe zur Heimath. Ihr aber sollt schlechter sein als Wilde und Thiere? Ihr sollt heimathlos sein; zu der Oede eueres Geistes soll die Oede des Herzens treten; ihr sollt allen und jeden Boden unter den Füßen verlieren und nach Phantomen haschen; ihr sollt verstoßen werden in die Wüste der Heimathlosigkeit, verachtet, verhöhnt von Engländern, Franzosen, Italienern und Russen!

Denn glaubt es mir, deutsche Arbeiter; glaubt es Einem, der sein scharfes Ohr auf das pochende Herz des italienischen, englischen und französischen Volks gelegt hat: jeder Franzose, jeder Engländer, jeder Italiener, er sei ein Herzog oder ein einfacher Arbeiter wie ihr, ist in erster Linie Franzose, Engländer, Italiener, dann erst ein Marquis Posa, d. h. ein Weltbürger, ein Schwärmer. Doch was sage ich? Der Vergleich ist falsch. Der edle Marquis wollte ein freies mächtiges Spanien, um mit diesem die ganze Welt zu reformiren. Er war ein echter Patriot.

Ich habe beinahe sechs volle Jahre am Golf Neapels in der schönsten Gegend der Welt gelebt, aber ich mußte während dieser Zeit zwei Mal nach Deutschland zurück, um aus der Berührung mit der heimathlichen Erde neue Kraft zu ziehen; und als ich endlich das Land verlassen hatte, wo ich den schönsten Jugendtraum geträumt und nun in durstigen Zügen die herbe Waldesluft meines Vaterlandes wieder einsog, da strömten Thränen lange aus meinen Augen, mir war unaussprechlich wohl, ich fühlte, daß an der Brust des deutschen Staats mein rechter Platz sei.

Ach! die Bemitleidenswerthen, die nicht empfinden, daß aller Schmelz der zauberreichsten Fremde keinen Vergleich mit der einfachen Schönheit Deutschlands aushält, daß die Luft der Fremde nicht dieselbe ist wie die Luft der Heimath! —

Ich gehe mit einem solchen „Enterbten" hinaus in die freie Natur. „O diese Felder, diese Wälder, diese Schluchten und Hügel!" rufe ich aus.

„Die sind ganz dieselben wie anderswo auch," antwortet er kalt.

„O dieser würzige, ganz eigenthümliche Duft der Luft!" rufe ich aus.

„Es ist dieselbe Luft wie in Paris oder St. Petersburg: 80%

Stickstoff, 20% Sauerstoff und etwas Kohlensäure," antwortet er eisig.

„Es ist ein Unterschied!" rufe ich aufflammend.

„So nenne mir doch den Unterschied," antwortet er höhnisch.

Seht, deutsche Arbeiter, da liegt das Geheimnißvolle der Heimath, das Unaussprechliche, das noch Niemand ausgesprochen hat und auch Niemand je aussprechen wird. Wie sagte Byron?

O wie dein Seewind meinen Wangen wohlthut:
Verwandt mit meinem Blute ist sein Hauch.

Verwandt mit meinem Blute ist der Hauch! — Da liegt's. In unserem Blute lebt die Heimath; unser Blut ist die verkörperte Heimath; unser Blut jauchzet, wenn die Luft der Heimath es wieder berührt; unser Blut jubelt, wenn es durch die Augen auf die Fluren, Wälder, Hügel und Thäler der Heimath blickt. Warum? Es umarmt der Freund den Freund, der Bruder den Bruder, das Kind die Mutter. Und so wenig der Hauptbestandtheil der Freundschaft, oder der Bruderliebe, oder der Kindesliebe zu erklären ist, so wenig auch die Vaterlandsliebe. Nur ein Theil aller dieser Gefühle, der kleinste Theil, läßt sich mit dem Geiste erleuchten: Das Blutleben ist ein geheimnißvolles Leben.

Aber vielleicht möchte mir hier der Eine oder der Andere entgegnen: Gerade darin besteht ja der Fortschritt der Menschheit, daß sich die Triebe, welche im Blute liegen, immer mehr schwächen, daß sich die Wärme des Gefühls immer mehr und mehr im Licht des Geistes verwandelt, bis nur noch helles geistiges Licht im Menschen wohnt.

Auch könnte der Eine oder der Andere sagen: Es ist eine wissenschaftliche Thatsache, daß ein idealer Staat kommen wird, der die ganze Menschheit umfaßt; folglich ist das Weltbürgerthum über den Patriotismus zu stellen.

Auf diese schweren Einwürfe muß ich antworten.

Was würdet ihr wohl von einem Menschen denken, der in Frankfurt am Main wohnte und in Berlin dringende Geschäfte zu besorgen hätte, der aber erklärte: wenn ich nicht sofort auf irgend eine Weise in Berlin sein kann, so verlasse ich Frankfurt nicht? Ihr würdet verächtlich sagen: Der Mann ist ein Narr, wir wollen ihn in ein Tollhaus sperren.

Es ist aber genau dasselbe, wenn heutzutage Jemand sagt: ich

will den idealen Staat; wenn ich ihn aber nicht sofort haben kann, so gehe ich lieber spazieren und declamire.

Ich wiederhole hier auch, was ich schon im ersten Vortrag gesagt habe: Der Weltbürger unserer Tage will im Monat Mai von einem Apfelbaum reife Früchte pflücken.

Und jetzt wollen wir den Kern der Einwürfe durchschneiden.

Blickt euch in Europa um. Was seht ihr? Ihr seht sechs mächtige Staaten: Deutschland, Rußland, Frankreich, England, Oesterreich und Italien. Diese sechs Staaten sind wie sechs Familien, welche unter Einem Dache wohnen. Jede Familie ist ein abgeschlossenes Ganzes, das seine ganz besonderen Interessen hat. Die Folge davon ist Reibung dieser verschiedenartigen Interessen; daraus entsteht Zank, der Zank wird oft beigelegt, oft auch nicht, und dann entsteht eine tüchtige Prügelei. Oft fechten nur zwei Familien wegen irgend eines Objekts miteinander, oft mehrere gegen mehrere.

Was bestimmt nun das Schicksal der europäischen Staaten? In der Hauptsache der Ausgang solcher Kämpfe, solches Zusammen- und Gegeneinanderwirkens.

Habt ihr, deutsche Arbeiter, schon einmal gesehen, wie ein Schiffer von einem Ufer des Flusses zum anderen fährt? Ihr nickt mit dem Kopfe. Gut! So werdet ihr auch gesehen haben, daß wenn er genau an derjenigen Stelle des anderen Ufers ankommen will, welche der Stelle, wo er vom Lande stößt, gegenüber liegt, er den Kahn so richtet, als ob er viel weiter oben ankommen möchte. Warum? Weil das Wasser fließt, also eine bestimmte Stromkraft hat, welche den Kahn fortreißt. Indem also der Schiffer in einer Richtung fährt, deren Endpunkt viel höher liegt als der Ort, wo er ankommen will, und das Wasser inzwischen continuirlich fließt, kommt er schließlich da an, wo er anzukommen beabsichtigte. In der Wissenschaft nennt man das die resultirende Kraft aus verschiedenartig wirkenden Kräften, oder die Diagonale des Parallelogramms der Kräfte.

Wenden wir dies nun auf das Leben der europäischen Staaten an, — und wir dürfen es, deutsche Arbeiter, weil in der ganzen Natur dieselben Gesetze walten, oben im Sternenhimmel sowohl als auch auf der Erde und in ihrem Inneren — so ist das Schicksal der ganzen europäischen Menschheit im allerallgemeinsten Umriß die Resultirende aus allen Einzelbestrebungen der großen einzelnen Volksindividualitäten, welche Europa bewohnen, oder auch die Diagonale

des Parallelogramms der europäischen Volkskräfte. Rußland will Dieses, Frankreich Jenes, Deutschland will Dieses, Oesterreich Jenes, Italien will Dieses, England Jenes, und so entsteht nicht sprunghaft, sondern genau wie das Fließen eines Stroms, die Bewegung im Großen und Ganzen der europäischen Völker.

Nun blickt einmal, deutsche Arbeiter, in einen einzelnen Staat, z. B. in Deutschland hinein. Da habt ihr zunächst viele einzelne Staaten: Preußen, Bayern, Sachsen, Braunschweig u. s. w. Was gestaltet nun die Bewegung des deutschen Volkes im Großen und Ganzen? Es ist genau wieder dasselbe, was ich euch in Betreff Europa's entwickelt habe. Preußen will Dieses, Bayern Jenes, Sachsen will Dieses, Württemberg Jenes; bald wollen auch Preußen und Sachsen dasselbe, aber Württemberg und Bayern wollen das gerade Gegentheil. Aus allen diesen Einzelbestrebungen entsteht nun, immer continuirlich, eine einzige Hauptbestrebung, die Bestrebung des deutschen Bundesraths. Diese resultirende Bestrebung fließt dann auf die resultirende des Reichstags ein und die also erzeugte ist die Politik des deutschen Reichs im Großen und Ganzen.

Nun blickt einmal, deutsche Arbeiter, in einen deutschen Einzelstaat, z. B. in Preußen hinein. Da habt ihr eine conservative, frei-conservative, national-liberale, liberale, ultramontane Partei. Ihr habt die Regierung, das Herren- und das Abgeordneten-Haus, auch die öffentliche Meinung. Was gestaltet nun die Bewegung des Preußischen Staates im Großen und Ganzen? Es ist genau wieder dasselbe, was ich mit Absicht auf das ganze Deutschland entwickelt habe. Die conservative Partei will Dieses, die national-liberale Partei Jenes u. s. w., und aus allen diesen Sonderbestrebungen entsteht continuirlich eine einzige resultirende: die Politik des preußischen Staats.

Nun blickt einmal, deutsche Arbeiter, in eine deutsche Partei hinein, aber, ich bitte sehr, nicht in die eurige, denn da möchten wir damit enden, daß das Geschrei so laut würde, daß ihr meine Stimme nicht mehr hörtet, und meine Stimme m ü ß t ihr hören. Nehmen wir also die national-liberale Partei. Da will der äußerste linke Flügel Dieses, der äußerste rechte Jenes, Herr L a s k e r will Dieses, Herr von F o r c k e n b e c k Jenes. Aus allen diesen besonderen Bestrebungen erzeugt sich aber eine einzige: die Politik der national-liberalen Partei im Großen und Ganzen.

Nun blickt einmal, deutsche Arbeiter, in eine deutsche Stadt. Da seht ihr genau dasselbe wieder. Da will im Gemeinderath Herr X. Dieses, Herr Y. Jenes, da will im Magistrat Herr A. Dieses, Herr B. Jenes, bald pflichtet auch der Regierungscommissar dem Magistrat, bald den Stadtverordneten bei, bald opponirt er gemeinsamen Beschlüssen und aus allem Dem resultirt das Gemeindeleben im Großen und Ganzen.

Nun blickt einmal, deutsche Arbeiter, in eine deutsche Familie. Wiederum werdet ihr dasselbe sehen. Der Vater will Dieses, die Mutter Jenes, der älteste Sohn Dieses, die jüngste Tochter Jenes, und über Allen schwebt das Familien-Budget, ebenfalls mit einem ganz bestimmten Willen, insofern von ihm in vielen, ja vielleicht in den meisten Fällen, die Entscheidung abhängt. Aus allen diesen particulären Willensbestrebungen resultirt nun das Leben einer bestimmten Familie im Großen und Ganzen.

Nun blicke Jeder von euch in seine eigene Brust und in sein abgelaufenes Leben und da wird ein Jeder von euch dasselbe finden. Bald wollt ihr nach Amerika auswandern, bald hübsch im Lande bleiben, bald wollt ihr in's Wirthshaus gehen, bald wollt ihr einen Brief schreiben, bald wollt ihr arbeiten, bald ruhen, bald essen, bald schlafen, bald wollt ihr Dieses, aber es wird euch abgeschlagen, bald Jenes, aber es wird euch beschränkt und beschnitten, bald wollt ihr ein Drittes, aber durch eine seltsame Verkettung von Umständen erlangt ihr viel m e h r, als ihr wolltet. Und aus allen diesen Bestrebungen, Erfüllungen, Beschränkungen, Versagungen und Erweiterungen resultirt bei einem Jeden von euch ein ganz bestimmter Lebenslauf.

Nun wollen wir zusammenfassen. In jedem angenommenen Augenblick mündet euer Privatleben in das Familienleben, dieses in das Gemeindeleben, dieses in das Leben des deutschen Staats, zu dem ihr gehört, dieses in das Leben der großen Körperschaften des deutschen Reichs und dieses schließlich in das Leben der großen europäischen Staatenfamilie. Gehen wir weiter, so mündet das Leben Europa's in das Leben der ganzen Erdbevölkerung.

Ihr seht, deutsche Arbeiter, aus welcher Unmasse von individuellen und Corporationsbestrebungen das Leben der Menschheit erzeugt wird oder mit einem Wort: das Leben der ganzen Menschheit ist die Resultirende aus den Bestrebungen aller einzelnen Men-

schen, die in jedem gegebenen Augenblick einen ganz bestimmten Charakter haben, einen Charakter, dessen Thaten alle, alle nothwendig sind.

Ich glaube, daß ich sehr klar gesprochen habe und mich Jeder von euch verstanden hat. Trotzdem will ich euch den sehr wichtigen Sachverhalt an einem Beispiel nochmals klar machen.

Denkt euch zuerst: Fürst Bismarck stürbe plötzlich, und denkt euch dann: er leite noch volle zwanzig Jahre das deutsche Reich. Würde die Menschheitsbewegung im ersten Falle dieselbe sein wie im letzteren?

Nein! Sie würde eine ganz andere sein.

Und ebenso gewiß ist, daß, wenn jetzt einer von euch stürbe, so unbedeutend ihr auch als Einzelne seid, der Gang der Menschheit ein anderer werden würde, als wenn er leben bliebe.

Ihr seht also ganz deutlich, daß in diesem großartigen Zusammen- und Gegeneinanderwirken, kurz im Kampf um's Dasein, den die Einzelnen wie die Staaten führen, jeder bestimmte einzelne Staat eine ganz bedeutende Rolle spielt: er hilft das Schicksal der Menschheit gestalten.

Ihr seht ferner, daß es von der höchsten Wichtigkeit ist, wie sich das innere Leben eines Staates gestaltet, denn die Resultirende aus diesem inneren Leben bestimmt im Wesentlichen die auswärtige Politik eines Staates.

Ihr seht schließlich, daß es von der höchsten Wichtigkeit ist, wie sich das Leben jedes einzelnen Menschen gestaltet, denn die Bewegung der Menschheit ist, wenn man die Corporationen überspringt, die Resultirende aus den Bestrebungen aller Menschen. Es ist ganz gewiß nicht nebensächlich, ob auch nur ein Einziger von euch diesen Saal heute anders verlasse, als er ihn betreten hat; denn aus dieser Veränderung seiner Denkungsart würden ganz unberechenbare Folgen für die gesammte Menschheit fließen.

Aus allem Diesem werdet ihr mit einiger Aufmerksamkeit entnehmen, daß die Bewegung der Menschheit keine zufällige, sondern eine durchaus nothwendige, unaufhaltsame, unabänderliche, eine ganz bestimmte Bewegung ist. Sie ist das eiserne Schicksal der Menschheit.

Was ist nun das Ziel der Menschheit, so weit es euch interessiren kann, deutsche Arbeiter?

Es ist der ideale Staat, der Staat, in dem jeder Bürger alle Segnungen der Cultur durch eine unübertreffliche Organisation der vom Kapital emancipirten Arbeit erfahren wird. In ihm wird die Menschheit so leidlos sein, wie sie es eben sein kann.

Bringen wir nun schließlich das unabänderliche, allmächtige, eiserne Schicksal der Menschheit in Verbindung mit diesem Ziele, mit dem idealen Staate, so gewinnen wir die Religion oder besser die Philosophie des Arbeiters.

Deutsche Arbeiter! prägt euch genau ein, was ich euch jetzt sage. Die unabänderliche, allmächtige Bewegung der Menschheit nach dem idealen Staate ist der Athem der Gottheit, an den ihr nicht glauben müßt, sondern den ihr erkennt, weil er sich allen eueren Sinnen, euerer ganzen Vernunft fühlbar macht.

Und diesem göttlichen Athem, diesem heiligen Geist, der „brütend mit Taubenflügeln" die Menschheit umschließt, müßt ihr euer Herz vollständig bloß legen, damit er es mit warmer Liebe erfülle, und es durchbrause und durchsause als helle lodernde Begeisterung. Ich fordere dies von euch in dieser feierlichen Stunde; ich fordere unbedingte Hingabe an diesen Geist; ich fordere einen beständigen — hört ihr? — einen beständigen Gottesdienst von euch.

So kommen wir wieder auf Das zurück, wovon wir ausgegangen sind, nämlich auf die Einwürfe, daß die dunklen Triebe des Menschen, im Fortschreiten der Menschheit, in Geist umgesetzt würden und daß das Weltbürgerthum über den Patriotismus zu stellen sei.

Ist es noch nöthig, daß ich die Einwürfe widerlege? Gewiß nicht. Trotzdem will ich es thun.

Es ist ganz unzweifelhaft, daß im Fortschreiten der Menschheit alle Triebe des Blutes, welche man gewöhnlich Instinkte nennt, wie Mutterliebe, Vaterliebe, Kindesliebe, Freundschaft, Vaterlandsliebe, Barmherzigkeit u. s. w. sich immer mehr schwächen werden. Warum? Weil sich in dem Maße, als die Vernunft sich entwickelt, auch die äußeren Werke der Vernunft, die Institutionen, sich entwickeln, welche die Erhaltung des Einzelnen sichern. Die Mutterliebe ist jetzt noch nöthig, weil in der heutigen Ordnung der Dinge das Neugeborene untergehen würde, wenn es die Mutter nicht auf dämonischen Antrieb schützte und pflegte. In einigen hundert Jahren dagegen ist sehr wahrscheinlich keine Mutterliebe mehr unter den

Menschen, weil der Staat den Schutz und die Pflege des Kindes durch unübertreffliche Einrichtungen übernommen haben wird. Und ebenso ist sehr wahrscheinlich in einigen Jahrhunderten keine Vaterlandsliebe mehr nöthig, weil dann die Einzelstaaten in einem Bunde leben werden, welcher den Patriotismus überflüssig macht.

Aber, deutsche Arbeiter, wie heutzutage noch die Mutterliebe nöthig ist, so ist auch heutzutage noch die Vaterlandsliebe nöthig, und zwar eine Vaterlandsliebe, die wahnsinnige Leidenschaft ist.

Seid vernünftig, deutsche Arbeiter! Verlangt nicht im Mai von einem Apfelbaum reife Früchte.

Ganz ebenso zerstöre ich den zweiten Einwurf vermittelst unserer bisherigen Untersuchungen. Heutzutage entspringt noch die Bewegung der Menschheit aus dem Zusammen- und Gegeneinanderwirken, oder, wissenschaftlicher ausgedrückt, aus der Cooperation und dem Antagonismus großer Staaten, und deshalb hat sich jeder Vernünftige an sein Vaterland mit aller Kraft seiner Seele zu klammern, damit dieses Vaterland im Riesenkampfe der Nationalitäten das kräftigste Land sei.

In einigen hundert Jahren mag, wie schon bemerkt, alles Dieses anders sein; da mag der Patriotismus ganz unzeitgemäß, ja die reine Narrheit sein; heutzutage aber, deutsche Arbeiter, — haltet es ja recht fest — ist der blinde Patriotismus der Bürger die Existenzbedingung eines Staates und das Weltbürgerthum eine Narrethei, ja ein Verbrechen.

Das Wohl der Menschheit, wie ich euch schon mehrmals sagte, wird heutzutage ganz von selbst gefördert durch die Hingabe an den Einzelstaat. Je glühender ihr in unserer Geschichtsperiode Deutsche und nur Deutsche seid, desto mehr thut ihr für die Menschheit; und je mehr ihr einfältige, verduselte Allerweltsschwärmer seid, desto langsamer bewegt sich die Menschheit und — im innigsten Zusammenhang damit — desto später tritt der ideale Staat, den ihr Alle doch so sehnlichst wünscht, in die Erscheinung. Ich spreche es daher auch unumwunden aus: Wer heutzutage in erster Linie ein Weltbürger ist, der verräth nicht nur sein Volk, sondern auch die Menschheit: er ist durch und durch, jeder Zoll an ihm ist ein Judas Ischarioth. —

Und wieder sieht mein inneres Auge den blassen Schatten Ferdinand Lassalle's in diesem Saale mitten unter uns.

In seinem Geiste will ich euch jetzt die wichtige Frage beantworten:

Was ist die Mission des deutschen Volksgeistes, die er für die Menschheit — merkt es wohl —, für die Menschheit zu vollbringen hat?

Erinnert euch aus meiner ersten Rede, mit welcher Glut und Kraft Lassalle den Gedanken seines großen Lehrers Fichte:

daß das deutsche Volk nicht nur ein nothwendiges Glied in der Entwickelung des göttlichen Weltplans sei, wie jedes andere, sondern gerade dasjenige, welches allein den Boden darstelle, worauf das Reich der Zukunft, das Reich der vollendeten Freiheit gebaut werden könne,

umfaßt hatte; mit welcher Innerlichkeit und welchem tiefem Ernste er sich diesem Gedanken hingab, mit welcher Begeisterung er ihn weiter trug und weiterbildete: weil eben die eigenste Ueberzeugung des echten deutschen Patrioten Lassalle und die hohe Auffassung, welche der geniale philosophische Politiker Fichte von der Deutschen Bestimmung im Beruf der Völker hatte, einander vollständig deckten.

Es würde mich zu weit führen, deutsche Arbeiter, wollte ich euch umständlich aus den Werken Fichte's entwickeln, warum er dem deutschen Volke eine solche hohe Bestimmung, den denkbar höchsten Beruf eines Staates zusprach. Ich will nur kurz die Momente seiner Begründung berühren.

Zunächst betont er die Wichtigkeit des Umstandes, daß wir Deutsche eine unvermischte Ursprache sprechen, wodurch die Entwickelung des deutschen Volksgeistes eine einheitliche, aus sich allein heraus gewordene sei. Die deutsche Nation steht mit ihrer stolzen Sprache unter den anderen Nationen Europa's wie ein ursprünglich edler Obstbaum unter solchen, die entweder wilde oder gepfropfte Obstbäume sind. Fichte bemerkt, daß uns dies ein außerordentlich großes geistiges Uebergewicht über sämmtliche anderen Nationen geben müsse, und er hat Recht.

Nicht wahr, deutsche Arbeiter, das überrascht euch, wenn ihr bedenkt, wie gedankenlos ihr euere herrlichen, kräftigen Dialekte sprecht. Es überrascht euch geradeso wie meine Aussage, daß die Luft der Heimath eine andere sei, als die in St. Petersburg oder in Paris. Möge euch dieses Erstaunen sammeln und verinnerlichen.

Es ist die höchste Zeit, daß der Stolz, ein Deutscher zu sein, in euch geboren wird, damit ihr endlich aufhört, die europäischen Lakaien zu sein, über deren Köpfe verächtlich die Herren Italiener, Franzosen, Engländer und Russen hinwegschreiten. Die Hausknechtsschürze und die Schlafmütze endlich ab! rufe ich euch mit feierlichem Ernste zu. Es ist besser, ihr schlagt in das Gegentheil um und werdet hochmüthig, als daß ihr fortfahrt, den Speichel anderer Nationen zu lecken. Denkt an Wörth, Gravelotte und Sedan und werft den Kopf so weit in den Nacken zurück als es die Biegsamkeit euerer Halsmuskeln erlaubt. Kein albernes Erröthen mehr auf eueren Wangen, sondern selbstbewußten Stolz im leuchtenden Auge — so will ich euch fortan sehen, deutsche Arbeiter!

So wichtig indessen der Umstand ist, daß wir eine unvermischte Ursprache sprechen, so giebt er doch keineswegs den Ausschlag. Weit wichtiger ist der andere, daß das deutsche Volk vor 1870 kein deutsches Territorium hatte. Unser Volk irrte, wie Lassalle in seiner schönen Rede zum Gedächtniß Fichte's sagte:

> umher, wie ein abgeschiedener Geist, bestehend in einer bloßen geistigen Innerlichkeit und lechzend nach einer Wirklichkeit, nach dem deutschen Territorium, der deutschen Einheit.
>
> (34.)

Wir hatten deutsche Kaiser im Mittelalter und dann einen deutschen Bund, aber das waren nur künstliche äußere, keine national-organischen Formen. Wir hatten ein bayerisches, ein preußisches, ein österreichisches, kein deutsches Vaterland.

> Wo dieses Fürsten Macht zu Ende ging, da ging dieses Volkes Sprache und Geist nicht zu Ende; wo dieses Fürsten Schalten seine Grenze erreichte, da ging dieser Volksgeist, seine Cultur und Gesittung weiter.
>
> (ib. 30.)

Mit 1870 sind wir aber als eine ganz neue Nation auf der Weltbühne aufgetreten, als ein Volk, das durch keine einheitliche Geschichte gemacht oder gebunden ist, sondern wir sind wie vom Himmel in vollster Manneskraft gefallen, während alle Völker, die uns umgeben, die Ketten ihrer Ueberlieferung, ihrer Vergangenheit tragen und von denselben zu Boden gedrückt werden. Wir haben Flügel, die anderen Nationen keine, die deutsche Nation steht in Europa wie ein gewappneter Riese zwischen Greisen und Kindern.

Deutsche Arbeiter! Blickt auf euere Nation, die sich endlich den nationalen Boden nur mit ihren Armen, auch mit eueren Armen, errungen hat, die gleichsam aus Nichts zu einer Nation geworden ist und werdet trunken, — es wird ein „göttlicher Rausch" sein und dieser Rausch wird euch ehren.

Wie ich euch schon bemerkte, war es Fichte versagt, es war auch Lassalle versagt, die deutsche Einheit zu sehen. Fichte konnte mithin nur prophetisch von ihr sprechen. So hört denn, was der gewaltige Denker sagte:

> Dieses Postulat (d. h. diese Forderung) von einer Reichseinheit, eines innerlich und organisch durchaus verschmolzenen Staates darzustellen, sind die Deutschen berufen, und dazu da im ewigen Weltplane. In ihnen soll das Reich ausgehen von der ausgebildeten persönlichen Freiheit, nicht umgekehrt: — von der Persönlichkeit, gebildet für's Erste vor allem Staate vorher, gebildet sodann in den einzelnen Staaten, in die sie dermalen zerfallen sind und welche, als bloßes Mittel zum höheren Zwecke, sodann wegfallen müssen.
>
> Und so wird von ihnen aus erst dargestellt werden ein wahrhaftes Reich des Rechts, wie es noch nie in der Welt erschienen ist, in aller der Begeisterung für Freiheit des Bürgers, die wir in der alten Welt erblicken, ohne Aufopferung der Mehrzahl der Menschen als Sklaven, ohne welche die alten Staaten nicht bestehen konnten: für Freiheit, gegründet auf Gleichheit alles Dessen, was Menschengesicht trägt. Nur von den Deutschen, die seit Jahrtausenden für diesen großen Zweck da sind und ihm langsam entgegen reifen; — ein anderes Element für diese Entwickelung ist in der Menschheit nicht da.
>
> (Staatslehre, IV. S. 423.)

Habt ihr verstanden, deutsche Arbeiter?

Fichte sagt also, daß gar kein anderes Volk, als das deutsche, auf der ganzen weiten Erde vorhanden sei, welches den idealen Staat gründen könne; weder können es die Franzosen, noch die Engländer, noch die Russen, nur die Deutschen können das Reich der Zukunft gründen, und Fichte hat Recht.

Was thut ihr dagegen? In völliger Herzens- und Geistesverfinsterung schielt ihr nach Westen, wo bekanntlich die echte Sonne nicht aufgeht, sondern nur die Aftersonne, der Mond mit erborgtem Lichte; ihr schielt nach Paris, der kräftige deutsche

Mann will die gebratene Taube von einem zitternden Greise empfangen — o ihr Thoren! Ihr Lakaien!

Was würden wohl Fichte und Lassalle machen, wenn sie aus der ewigen Ruhe leibhaftig in Deutschland wieder erscheinen könnten? Hierauf giebt es nur eine Antwort. Fichte würde ein Schwert ergreifen und Lassalle eine Peitsche aus Nilpferdhaut, und beide würden ein furchtbares Gericht über euch halten, während ihr Gesicht ein Strom von Zornesthränen benetzte.

Merkt euch, deutsche Arbeiter, was ich euch sage — merkt es genau und sollten auch meine Worte in euere Wunden, die euch die politischen Lügner geschlagen haben, wie glühende Bleitropfen fallen:

Nicht die Franzosen werden euch, sondern ihr werdet den Franzosen die sociale Emancipation bringen.

Ich wette meine ganze Existenz gegen Nichts, daß Deutschland der Führer der Menschheit bis zum idealen Staate sein wird. Die Rolle der romanischen Nationen ist zu Ende.

Ob ihr wollt oder nicht wollt, deutsche Arbeiter, ihr müßt an der Spitze der europäischen Nationen marschieren. Warum? Weil die Bewegung der Menschheit keine zufällige, sondern eine durchaus nothwendige ist, weil die Führerschaft von Geschichtsperiode zu Geschichtsperiode wechselt und weil diese Führerschaft für die nächste Geschichtsperiode unter Blitz und Donner auf Deutschland übergegangen ist. Ob sich auch die ganze Socialdemokratie, ihren Meister Lassalle und seine Lehre vergessend, und sein Andenken bespeiend und mit Füßen tretend, wie eine Heerde hungriger Wölfe über das deutsche Reich stürzte, um es zu zerreißen, — es wird nicht zerrissen werden, ganz bestimmt nicht, — bei Gott dem Allmächtigen, es wird nicht zerrissen werden.

An dieser Stelle angelangt, frage ich euch mit bangem Ernste: wollt ihr zu der Fahne Lassalle's, der makellosen Fahne des großen deutschen Patrioten zurückkehren, oder wollt ihr an den Rockschößen der Franzosen hängen bleiben, Wörth, Gravelotte und Sedan vergessend? —

Wollt ihr Lassalle oder die vaterlandslosen Helden der Internationalen?

Ihr ruft: Lassalle!

Gut, so werde ich fortfahren. Hättet ihr nicht mit dieser Ein-

müthigkeit, die euch im höchsten Grade ehrt, Lassalle gerufen, so würde ich mich zurückgezogen haben, um nie mehr vor euch zu erscheinen. Ich hätte mich im Bewußtsein, meine Pflicht gethan zu haben, mit ertödtetem Mitleid in meine Individualität zurückgezogen, die mir vollkommen genügt.

Ich fahre also fort und beginne die Fortsetzung meiner Rede mit der Frage: Was muß der deutsche Arbeiter auf rein politischem Gebiete thun — das sociale berühren wir später — wenn er seinen großen Vorbildern Fichte und Lassalle nachfolgen will, was muß der deutsche Arbeiter thun, um die Mission seines Vaterlands zu fördern?

Was der deutsche Arbeiter vor Allem zu thun hat, das ist, daß er seine Feindschaft gegen das mit dem Blute der Deutschen errungene kostbare deutsche Reich vollständig aufgebe. Und nicht nur muß er diese Feindschaft aufgeben, sondern er muß auch in der reinsten Liebe zum deutschen Staate erglühen. Er muß über diesem jungen Reiche schützend wachen, wie die Mutter über ihrem Kinde in der Wiege: liebevoll, hingebend, aufopferungsfähig.

Er muß diesem jungen deutschen Staate jeden Blutstropfen in seinen Adern weihen, jeden Gedanken ihm widmen. Er muß in sich den Funken der natürlichen instinktiven Heimathsliebe zur hochlodernden Flamme der bewußtesten, verzehrendsten Vaterlandsliebe anfachen.

Er muß schließlich Jeden rücksichtslos zusammenschlagen, der dieses junge deutsche Reich beschimpft, verkleinert, oder gar verrathen will. Und wäre ein solcher Hallunke so groß und kräftig wie der Riese Goliath und Der, welcher in heiligem Zorne gegen ihn aufsteht, so klein wie David — er sei getrost: der Geist Fichte's und der Lassalle's werden seinen Arm führen und der Riese wird fallen.

Jetzt tritt aber der Geist Lassalle's mit der ernsten Forderung an uns heran, auf rein politischem Gebiete sehr praktische Leute, keine einfältigen Phantasten zu sein. Wir haben deshalb festzustellen, was auf dem rein politischen Gebiete unserer Zeit die Hauptaufgabe eines deutschen Arbeiters ist.

Ich erinnere euch an unseren obigen Gedankengang. Ich habe euch gezeigt, wie die Bewegung der europäischen Völker das Ergebniß aus allen Einzelbewegungen ist. Das müßt ihr fest halten. Seitdem das deutsche Reich erstanden ist, ist die Bewegung der

europäischen Menschheit eine wesentlich andere als die vorhergegangene geworden. Kein Wunder! Wo früher das seichte Bächlein des deutschen Bundes seinen dünnen schwachen Strahl in die allgemeine Bewegung unseres Welttheils einfließen ließ, stürzen sich jetzt die rauschenden schäumenden Fluten des deutschen Reichs in die Tiefe und bestimmen den Lauf des Ganzen.

Ich erinnere euch ferner daran, daß wir in einer Zeit leben, wo die Nationen Europa's noch streng gesonderte Staaten mit besonderen Interessen, besonderer Sprache, besonderer Sitte, besonderer Geistes- und Herzensbildung sind. Die Zeit, wo alle diese schroffen Gegensätze abgeschliffen sein werden und die berühmte Eine Heerde ihren Schatten über die Erde werfen wird, liegt in ferner Zukunft: Nicht was sein sollte, sondern was thatsächlich ist, was im durchaus nothwendigen geschichtlichen Entwicklungsgang geworden ist, das müßt ihr in's Auge fassen. Ihr müßt an den realen Inhalt unserer Tage treten und dürft nicht an den möglichen Inhalt der Tage des nächsten Jahrhunderts, ja nicht einmal der nächsten Jahrzehnte denken, wenn ihr nicht die fluchwürdigsten, bornirtesten Träumer sein wollt, welche je die Sonne beschienen hat.

Was lehrt uns nun die gegenwärtige politische Ordnung Europa's? Sie lehrt uns, daß die großen politischen Fragen alle, alle ohne Ausnahme, nur mit dem Schwert entschieden werden können. Die Interessen sind zu verschiedenartig, als daß sie auf friedlichem Wege versöhnt werden könnten. Handelt es sich auch im Grunde genommen nur um dreierlei Interessen: das Interesse der slavischen Völker, das der germanischen und das der romanischen, — so genügen sie doch vollauf, um den Denker in eine Atmosphäre voll Pulverdampfs zu hüllen.

Ich wiederhole euch, deutsche Arbeiter: diese Verhältnisse sind wirkliche Verhältnisse, die ihre Existenz wie Felsen geltend machen und die so wenig vor den Seufzern und den frommen Wünschen gutherziger Utopisten verschwinden werden, wie die Alpen, wenn ihr sie anblast. Ich wiederhole euch ferner: je kräftiger durch euch das deutsche Reich in diese Kämpfe eintreten wird, desto mehr werdet ihr für die gesammte Menschheit thun, deren Bewegung im Grunde nur Eine ist.

Aus diesem eisernen militärischen Gepräge unseres Zeitalters ergiebt sich nun die praktische Hauptaufgabe des deutschen Arbeiters

von selbst. Er darf sich nicht an den Haaren zum Militärdienst ziehen lassen, sondern muß mit jubelndem Herzen in heller lichter Begeisterung den Rock des deutschen Reichs anziehen, der nothwendigerweise in unserer Periode kein weißer Friedenstalar, sondern ein knapper enger Commißrock ist.

Ich weiß wohl, deutsche Arbeiter, daß sich die deutsche Jugend mit sehr wenigen Ausnahmen nur mit dem tiefsten Widerstreben in die nationale Wehrkraft einstellen läßt. Ich habe in dieser Hinsicht Erfahrungen gemacht, die mein Herz zerrissen haben: in meiner Erinnerung ruht mein Auge auch nicht auf einer einzigen Erscheinung mit vollem Wohlgefallen. Aber das soll, das muß anders werden. Wer darf euch den Widerwillen übel nehmen, wenn man bedenkt, daß ihr kein nationales Ziel habt, das euch erwärmt, daß ihr nicht wißt, welche hohe Aufgabe Deutschland zu erfüllen hat und daß ihr daher mit Nothwendigkeit auf einer falschen Bahn wandeln müßt, die euch Urtheilslosen fabelhaft dumme oder gewissenlose Verführer gezeigt haben? Nun aber habt ihr keine Entschuldigung mehr, weil ich euch die Augen geöffnet und die Wahrheit enthüllt habe. Denn jetzt habt ihr ein Ziel: den in den Falten des deutschen Reichs eingeschlossenen idealen Staat, das in die Falten des deutschen Reichs gehüllte Reich der Zukunft, welches Ziel, wenn ihr es mit klarem Geiste erfaßt, euer Herz wie ein prasselnder Blitzstrahl entzünden muß. Nun habt ihr keine Entschuldigung mehr, denn ich habe euch gesagt, daß von euerer glühenden Hingabe an den deutschen Staat die Erlösung der Menschheit abhängt. Ich habe es euch in einer Weise bewiesen, daß es ein Kind hätte begreifen müssen.

Ich kann euch hier nicht in mein Privatleben blicken lassen. Ich bitte euch deshalb, mir auf mein einfaches Ehrenwort hin zu glauben, daß kein Einziger mit größerem Recht als ich euch ermahnen dürfte, mit voller Liebe euere Kraft der nationalen Wehrkraft hinzugeben, denn ich habe dieser nationalen Wehrkraft freiwillig, absolut freiwillig, das Opfer gebracht, das ihr mit grollendem Herzen bringt. Ich habe unter Umständen die Last des Militärdienstes, und zwar des schwersten Militärdienstes in jeder Hinsicht, auf mich genommen, die nur Der ertragen kann, dessen Kräfte durch die Begeisterung verzehnfacht sind. Diese Versicherung muß euch genügen; ich kann nicht deutlicher sein.

Wer aber streng, unerbittlich streng gegen sich selbst ist, der darf auch das Schwerste von Anderen fordern. Und so fordere ich euch nochmals auf: mit der größten Liebe, in wahrer Begeisterung, mit flammendem Herzen dem Vaterland das schwere Opfer des militärischen Dienstes zu bringen. Indem ihr es thut, indem ihr leidet, dient ihr, — was ihr niemals vergessen wollt, — der Menschheit, und Lassalle segnet euch aus lichten Höhen.

Oder glaubt ihr vielleicht, daß Lassalle, wenn ihm vergönnt gewesen wäre, das große Jahr 1870 zu erleben, Herrn von Bismarck Opposition gemacht hätte? Er hätte euch eine Rede gehalten, neben welcher alle seine bedeutenden Reden, die wir zu besitzen so glücklich sind, sich ausgenommen hätten, wie ein vertrockneter Blumenstrauß neben einer thaufrischen duftigen Rose. Oder glaubt ihr vielleicht, daß Lassalle das glorreich erstandene deutsche Reich anfeinden würde, wenn er heute noch lebte? Er würde sich, wie Wilhelm der Eroberer auf den Boden Englands, auf diese heilige deutsche Erde werfen und rufen: Ich fasse dich, deutsches Reich, und niemals, niemals lasse ich dich! —

Die ersten Sätze eueres Programms, deutsche Arbeiter, haben demnach zu lauten:

1) Reiner Gottesdienst, d. h. volle Hingabe an die Bewegung der Menschheit nach dem idealen Staate.
2) Deutschland, Deutschland über Alles.
3) Begeisterungsvoller Militärdienst.

Diesen Sätzen füge ich noch einen hinzu, aber gleichsam in Klammern, denn ihr seid nicht berufen hohe Politik zu treiben, was ihr eueren Vertretern im Reichstag überlassen müßt; den Satz:

Das ganze Deutschland soll es sein;

oder mit Worten Lassalle's:

> Der Staatsbegriff Oesterreich muß zerfetzt, zerstückt, vernichtet, zermalmt, seine Asche muß in alle vier Winde gestreuet werden!
> (Der Ital. Krieg, 30.)

Damit ihr nun, deutsche Arbeiter, diese vier Forderungen, die ich an euch stelle, immer vor Augen und im Herzen habt, so rathe ich euch, keine euerer geselligen Zusammenkünfte vorbeigehen zu lassen, ohne die nachfolgenden zwei echten Volkslieder mit kräftiger Stimme gesungen zu haben:

Was ist des Deutschen Vaterland?
Ist's Preußenland? Ist's Schwabenland?
Ist's wo am Rhein die Rebe blüht?
Ist's wo am Belt die Möve zieht?
O nein, o nein!
Sein Vaterland muß größer sein.

Das ganze Deutschland soll es sein!
O Gott vom Himmel, sieh darein,
Und gieb uns rechten, deutschen Muth,
Daß wir es lieben treu und gut!
Das soll es sein,
Das ganze Deutschland soll es sein!

Und:

O du Deutschland, ich muß marschieren,
O du Deutschland, du machst mir Muth!
Meinen Säbel will ich schwingen,
Meine Kugel die soll klingen,
Gelten soll's des Feindes Blut.

Nun ade, fahr wohl, feins Liebchen!
Weine nicht die Aeuglein roth.
Trage dieses Leid geduldig,
Leib und Leben bin ich schuldig,
Es gehört zum Ersten Gott.

Nun ade, herzlieber Vater!
Mutter, nimm den Abschiedskuß!
Für das Vaterland zu streiten,
Mahnt es mich nächst Gott zum Zweiten,
Daß ich von euch scheiden muß.

Auch ist noch ein Klang erklungen
Mächtig mir durch Herz und Sinn:
Recht und Freiheit heißt das Dritte,
Und es treibt aus eurer Mitte
Mich in Tod und Schlachten hin.

Deutsche Arbeiter! versprecht mir, daß ihr diese Lieder mit Bewußtsein, so oft ihr könnt, singen wollt. Ihr versprecht es? Gut. Euer Lohn dafür wird das Höchste auf Erden sein: ein warmes zufriedenes Herz.

Es ist ein Schrei der Versöhnung, der Einigung aller Parteien auf rein politischem Felde, den ich ausstoße, und seid gewiß, deutsche Arbeiter: wenn Lassalle lebte, so würde er ihn für mich ausstoßen.

Ihr seid am Rand des Abgrunds angekommen. Der Karren der Socialdemokratie könnte nicht verfahrener sein; er könnte nicht tiefer im Koth stecken, als dies jetzt der Fall ist. Und warum? Weil ihr von Lassalle abgefallen seid.

Lassalle sagte in seiner Rede an die Arbeiter Berlin's in tiefster Entrüstung:

> Was würden die Fortschrittler sagen, wenn ich ihnen hier in ihre Versammlungen eine Handvoll Arbeiter schickte, um sie durch „Hochs" auf mich zu unterbrechen? (9.)

Und was habt ihr gethan? Der Leichnam Lassalle's war, wie man zu sagen pflegt, noch nicht kalt geworden und schon stürmtet ihr in die Versammlungen der anderen Parteien, fuchteltet mit Knotenstöcken und brülltet wie wilde Thiere.

Lassalle hatte euch auf's Nachdrücklichste ermahnt:

> Wahrheit und Gerechtigkeit auch gegen einen Gegner — und vor allem geziemt es dem Arbeiterstand, sich dies tief einzuprägen! — ist die erste Pflicht des Mannes.
>
> (Antwortschreiben, 10.)

Und wie habt ihr gehandelt? Ihr habt die Gegner verleumdet und mit Ungerechtigkeit überschüttet.

Lassalle hatte euch zugerufen:

> Alle reellen Erfolge im Leben wie in der Geschichte lassen sich nur erzielen durch reelles Umackern und Umarbeiten, nie durch Umlügen. (Was nun? 36.)

Und was habt ihr gethan? Ihr habt das deutsche Reich beschimpft und anstatt den errungenen Erfolg als Stützpunkt zu benutzen, um euch auf eine höhere Stufe der nationalen Leiter zu schwingen, habt ihr, verführt von gewissenlosen Menschen, nach Paris geschielt, auf ein absterbendes Volk. Anstatt zu arbeiten und zu „ackern" habt ihr das schwere Werkzeug verächtlich weggeworfen

und seid dem bunten Phantom eines Weltbürgerthums nachgelaufen. Ihr Thoren! Die gebratenen Tauben fliegen heutzutage Keinem in den Mund — der ideale Staat und sein Weltbürgerrecht wollen erarbeitet, nicht erlogen sein.

Lassalle hatte euch zugerufen:

> andere politische Parteien in solchen Punkten und Fragen zu unterstützen, in welchen das Interesse ein gemeinschaftliches ist.
>
> (Antwortschreiben, 7.)

Ihr dagegen habt in furchtbarster Verblendung jeder anderen Partei principiell Widerstand gemacht.

Er hatte euch flehentlich gebeten:

> Keinen Parteihaß! Ehrlichen Kampf!

Ihr aber ließet es euch immerdar angelegen sein, die Kluft, die euch von den anderen Parteien trennt, zu erweitern.

Ihr habt mit einem Wort, wie Petrus den Heiland, eueren Messias dreimal verleugnet, und zwar so weit wir jetzt sind, zweimal — das dritte Mal werde ich gleich beleuchten — ihr habt den deutschen Patrioten Lassalle und den praktischen Politiker Lassalle verleugnet.

Schamröthe muß euch bedecken, Angst muß euch ergreifen, wenn ihr ein Gewissen habt; denn die Folgen eueres selbstmörderischen Verfahrens sind nicht ausgeblieben: ein Kind kann sie sehen.

Euere Partei wird von allen Parteien wie die Pest gemieden und mit Recht. Jeder Gute spürt sofort, daß euch jedes edlere Gefühl abhanden gekommen ist und nur viehische Begierde, die „nach den Schamtheilen und dem Magen" das menschliche Glück mißt, euch wild durchwogt. Wer euch aus den oberen Ständen helfen will, der ist genöthigt, über weinende und händeringende Eltern, über klagende Geschwister zu schreiten, weil man sein sicheres Verderben vor Augen sieht. Als Lassalle noch lehrte und kämpfte, da brachte man kein Opfer, als man sich in eine Bewegung stellte, welche sein edles Gepräge trug — der unabhängige Mann aber, der heutzutage in eueren Dienst treten will, der muß ein Halbgott, d. h. vom Leben und der Welt abgelöst sein.

Glaubt ihr, es gäbe nicht Tausende in den höheren Ständen, welche euch mit frohem Herzen ihre Hülfe schenkten, wenn es nur einigermaßen ginge? Ich gebe euch die Versicherung, daß es eine große Anzahl solcher Guten und Gerechten giebt, welche nur auf

den Augenblick warten, wo ihr den falschen Weg verlasset und zur Lehre Lassalle's zurückkehrt. Kehrt ihr um, so wird es ein Tag hoher Freude für diese Edlen sein, denn nun können sie bethätigen, was ihr Herz erfüllt.

Ich kenne wohl die Losung, die unter euch coursirt. Sie ist die dritte Verleugnung eures Messias, wie ich eben sagte, und lautet: Warum sollen wir versöhnlich sein und Anderen gute Worte geben? Warten wir noch ein Bischen, so bricht der Tag an, wo wir mit vierundzwanzigstündiger, heißer blutiger Arbeit mehr erreichen, als mit Millionen versöhnlicher Worte in zehn Jahren gesprochen.

Ihr armen Thoren! Ihr armen Verblendeten, die ihr „Kameele verschluckt und Mücken seiget", die ihr Wollust in der Begattung mit Nebelbildern empfindet!

Ich wiederhole euch die bedeutenden Worte Lassalle's:

> Nur durch reelles Umackern und Umarbeiten sind reelle Erfolge zu erzielen, nie durch Umlügen. (Was nun? 36.)

Zu dem reellen Umackern gehört aber vor Allem und Allem der nationale Boden, von dem ihr nichts wissen wollt. Es gehört ferner dazu der Verkehr mit den Hauptführern der anderen Parteien, die überzeugt sein wollen. Glaubt ihr, der verstorbene edle Waldeck oder der verstorbene edle Hoverbeck hätten ein Herz von Stein gehabt? Glaubt ihr, die Herren Lasker und Virchow, die Häupter der beiden großen liberalen Parteien, seien unempfindlich für die Leiden des Volks? Zeigt ihnen, daß ihr ehrliche Leute, praktische Politiker seid, tragt ihnen euere praktischen Wünsche auf dem sicheren Boden des Vaterlands mit der Beredtsamkeit eines großen Herzens vor und sie werden euch nicht nur helfen, sondern auch in euere Bataillone eintreten.

Zu dem Umlügen gehört aber vor Allem die Hoffnung auf einen gewaltsamen Umsturz. Glaubt ihr wirklich, die heutige Gesellschaft fürchte euch? Phantasten werden nie gefürchtet, wohl aber ernste kluge Politiker. Schlagt das erste beste statistische Handbuch auf, so werdet ihr finden, daß 50% der Bevölkerung der Landwirthschaft dienen und höchstens 25% der Industrie. Demgemäß ist auch das Heer aus 50% Bauern und 25% Handwerkern zusammengesetzt. Daß das thatsächliche Verhältniß im Heer wegen euerer schwächeren Körperconstitution und der stärkeren der Landbevölkerung ein viel ungünstigeres ist, will ich gar nicht berücksichtigen.

Die 50% Bauern gehören euch vorweg nicht, was man euch auch vorreden möge. Und nun haltet Umschau in eueren Reihen. Da findet ihr zunächst nur einen Bruchtheil, der euerer Partei angehört, und rechnet ihr von diesem Bruchtheil alle Diejenigen ab, welche geringen Muth haben oder durch eine der tausend Ketten des Gefühls und der Interessen an die höheren Stände gefesselt sind, so werdet ihr erschrecken vor der geringen Anzahl euerer unbewaffneten Bataillone.

Ehrliche Arbeit, deutsche Arbeiter! Ehrliches Umackern und Umarbeiten der realen Verhältnisse, deutsche Arbeiter! Kein Umlügen, deutsche Arbeiter! Glühende Hingabe an den göttlichen Athem in der Welt, an den deutschen Staat der Gegenwart, deutsche Arbeiter! Das rufe ich euch nochmals zu, jetzt, wo wir das rein politische Gebiet verlassen wollen. Ich rufe es euch zu, nur bewaffnet mit Waffen aus der Rüstkammer Lassalle's, des Begründers euerer Partei, eueres Erlösers. Euere Bewegung, die so schön und vielversprechend begonnen hat, ist rückwärts gegangen anstatt vorwärts; ihr seid auf Abwege gerathen. Ermannt euch, erkennt die falsche Bahn und kehrt um. Dann — und nur dann — könnt ihr siegen, und daß ihr dann siegen werdet — das weiß ich.

Wir betreten den socialen Boden.

Erinnert euch, deutsche Arbeiter, aus meiner ersten Rede folgender Momente. Ich habe euch mit Worten Lassalle's nachgewiesen, daß das Wesen einer praktischen Agitation darin besteht, daß man alle Kraft auf Einen Punkt concentrirt. Ich habe euch ferner gezeigt, daß Lassalle so sehr davon durchdrungen war, daß er das sociale Gebiet in praktischer Weise gar nicht betreten hat, sondern bei der rein politischen Forderung des allgemeinen und direkten Wahlrechts stehen geblieben ist.

Was war die Folge dieser weisen Beschränkung? Ein vollständiger Erfolg. Kurz nach Lassalle's Tode wurde euch bekanntlich das allgemeine und direkte Wahlrecht gewährt.

Hieran haben wir uns fest anzuklammern.

Was habt ihr nun, deutsche Arbeiter auf socialem Gebiete erreicht? Berücksichtigt man das Wenige nicht, was euch mehr durch die Gnade der liberalen Parteien und der Regierung als durch euer Verdienst zugefallen ist, so kann man sagen: Nichts.

Warum? Hier will ich jedoch sehr nachsichtig mit euch sein; denn ihr hattet kein Ziel, oder besser: ihr hattet ein Ziel, das euch

Lassalle vererbt hatte, das aber nicht das richtige Ziel war. Wäre er leben geblieben, so würde er auch, seid fest davon überzeugt, die Forderung des Staatscredits aufgegeben und ein praktischeres Ziel aufgestellt haben.

Die Frage ist jetzt: Warum ist der Staatscredit nicht zu erlangen?

Die Antwort ist diese: Würde euch der Staatscredit bewilligt, so würde eine Concurrenz mit dem herrschenden Kapital gar nicht stattfinden können; denn sämmtliche Fabrikanten müßten sich euch auf Gnade und Ungnade ergeben. Lassalle war entweder in Betreff dieser Frage in einer Täuschung befangen, oder er wußte den Sachverhalt, verschwieg ihn aber als sehr kluger Mann. Ich halte das Letztere für das Wahrscheinlichere.

Es wird euch klar sein, deutsche Arbeiter, daß kurze Zeit, nachdem euch der Staat die Mittel gewährt hätte, euch selbständig zu organisiren und zu associiren, sämmtliche Fabriken des Kapitals ihren Betrieb einstellen müßten; denn es wären sehr einfach keine Arbeiter mehr da, um die Maschinen in Bewegung zu setzen. Das weiß die Regierung, oder besser: die Bourgeoisie weiß es, und die Bourgeoisie ist noch immer eine sehr starke Macht im Staate, ja, sie ist faktisch die Vormacht. Euch den Staatscredit auf gesetzlichem Wege zu verschaffen, das würde, in dürren Worten ausgedrückt, der Selbstmord der Bourgeoisie sein, und ihr werdet begreifen, daß die Bourgeoisie lebensmüde sein müßte, um Hand an das eigene Leben legen zu können. Irre ich aber nicht, so ist sie nicht nur nicht lebensüberdrüssig, sondern vielmehr außerordentlich lebenshungrig.

Bei den gegenwärtigen faktischen Machtverhältnissen im deutschen Staate ist mithin die Forderung des Staatscredits eine durchaus unrealisirbare, eine völlig aussichtslose. Ernste Leute aber beschäftigen sich nicht mit unmöglichen Dingen. So wenig ihr ein Stück Mondes oder ein Stück Sonne, trotz des heißesten Verlangens und Bemühens, je erfassen könnt, so wenig werdet ihr den Staatscredit, selbst nicht mit der mächtigsten friedlichen Agitation, erlangen. Ihr müßt also ganz entschieden eine neue Bahn einschlagen, d. h. ihr müßt euch ein praktisches Ziel geben, ein Ziel, das euch begeistert und zugleich der Bourgeoisie nicht den Selbstmord anmuthet.

Dieses neue Ziel, deutsche Arbeiter, müssen wir nicht erst suchen; ich habe es euch und zugleich als eine Mahnung den Kreisen, zu

denen ich gehöre, in meinem Hauptwerk: „Die Philosophie der Erlösung" gegeben. Ich stellte daselbst fest, daß das einzige Mittel, welches das deutsche Volk aus den Wirren der socialen Frage herausführen könne, die Versöhnung des Kapitals mit der Arbeit sei, und daß diese Versöhnung dadurch bewerkstelligt werde, daß durch gesetzliche Kraft die Arbeiter zu gleichem Theil wie das Kapital am Gewinn des Geschäfts participiren.

Dieses Verlangen ist deshalb eminent praktisch, weil Jedermann, die Fabrikanten ganz voran, fühlen, daß etwas für euch geschehen müsse, daß der ewige Zank, die entsetzliche Verbitterung auf beiden Seiten, das in den Strikes erscheinende unfruchtbare resultatlose Herumwürgen aufhören müsse, und weil es, wie gesagt, das einzige Mittel ist, das beide Theile annehmen können. Die Fabrikanten können es annehmen, weil sie ein verhältnißmäßig kleines Opfer bringen und ihr, deutsche Arbeiter, könnt es annehmen, weil es euch einstweilen ein gutes süßes halbes Ei geben würde, während ihr jetzt eine leere Schale habt.

Wird es angenommen, so schwinden wie mit einem Zauberschlage:

1) Die Kluft zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern, der Klassenhaß;
2) die Strikes, welche, wie ihr wohl eingesehen habt, keinen anderen Erfolg haben als die Agitation wach zu erhalten;
3) die Krisen und ihre entsetzlichen Folgen;
4) das sociale Elend.

Dagegen erscheint auf der Bildfläche des socialen Lebens:

1) die segensreiche Cooperation, d. h. das harmonische Zusammenwirken des Kapitals mit der Arbeit;
2) die schönste Herzens- und Geistesbildung Aller.

Das Mittel, deutsche Arbeiter, muß ferner ja nicht erst erprobt werden: es hat schon die Feuerprobe bestanden. Mehrere Fabrikanten haben ihre Arbeiter mit erstaunenswerthem Erfolge am Gewinn betheiligt, trotzdem der Gewinnantheil der Arbeiter ein sehr geringer war. Es handelt sich also lediglich darum, an Vorhandenes anzuknüpfen, Vorhandenes weiterzubilden.

Dieses Ziel gebe ich euch nun hiermit behufs Herbeiführung einer neuen gesunden — und seid dessen gewiß — auch erfolgreichen friedlichen Agitation. Dieselbe wird ebenso erfolgreich sein, wie die Agitation Lassalle's für das allgemeine und direkte Wahlrecht.

Eng mit der Versöhnung des Kapitals mit der Arbeit verknüpft ist, wie ich schon bemerkte, die Bildung. Euer Antheil am Gewinn des Geschäfts würde euch in die Lage versetzen, euere Kinder länger, als es jetzt möglich ist, in die Schule zu schicken, weil ihr ihrer Hülfe entbehren könntet.

Indessen wäre damit nicht viel erlangt und da ich kein Freund von quacksalbernden Mittelchen, sondern ein Freund von Radical-Kuren bin, so erweitere ich euere friedliche und gesetzliche Agitation dahin, daß ich, wie ich bereits in meinem Hauptwerke feststellte, neben die Forderung des Gewinnantheils die andere setze: unentgeltlichen wissenschaftlichen Unterricht für Jeden. Ich betone nochmals das Wort wissenschaftlich. Die Elementarschulen dürfen nur Vorbereitungsschulen für alle deutschen Kinder sein und alle deutschen Kinder müssen aus diesen Schulen, je nach ihrer Befähigung und dem Wunsche der Eltern, in die höheren Lehranstalten übertreten können. Wenn auch ein wissenschaftlicher Unterricht für Alle nur allmälig verwirklicht werden kann, so muß doch die Bahn, die dahin führt, mit Entschiedenheit betreten und alle Mittel, welche die Erreichung des Ziels beschleunigen, müssen sofort ergriffen werden.

Beides — haltet dies ja fest, deutsche Arbeiter — beides: Die Versöhnung des Kapitals mit der Arbeit und der allgemeine, unentgeltliche wissenschaftliche Unterricht ist auf dem Wege einer gesetzlichen friedlichen Agitation zu erreichen.

Und so rufe ich euch denn mit Worten Lassalle's zu: Beginnt „eine gesetzliche und friedliche, aber unermüdliche, unabläßige Agitation" für die Einführung der Betheiligung der Arbeiter am Gewinn der Geschäfte und des freien wissenschaftlichen Unterrichtes!

Pflanzt diesen Ruf fort in jede Werkstatt, in jedes Dorf, in jede Hütte. Mögen die städtischen Arbeiter ihre höhere Einsicht und Bildung auf die ländlichen Arbeiter überströmen lassen. Debattirt, discutirt überall, täglich, unabläßig, unaufhörlich, wie jene große englische Agitation gegen die Korngesetze, in friedlichen öffentlichen Versammlungen, wie in privaten Zusammenkünften, die Nothwendigkeit der Betheiligung der Arbeiter am Gewinn der Geschäfte und des freien wissenschaftlichen Unterrichtes!

Je mehr das Echo euere Stimmen millionenfach wiederhallt, desto unwiderstehlicher wird der Druck derselben sein.

Und nochmals:

Wiederholt täglich, unermüdlich dasselbe, wieder dasselbe, immer dasselbe. Je mehr es wiederholt wird, desto mehr greift es um sich, desto gewaltiger wächst seine Macht.

Alle Kunst praktischer Erfolge besteht darin, alle Kraft zu jeder Zeit auf Einen Punkt, — auf den wichtigsten Punkt — zu concentriren und nicht nach rechts, noch links zu sehen. Blickt nicht nach rechts, noch links, seid taub für Alles,

was nicht wissenschaftliche Bildung und gesetzliche Versöhnung des Kapitals mit der Arbeit heißt,

und damit in Zusammenhang steht und dazu führen kann.

(Antwortschreiben 33 und 35.)

Deutsche Arbeiter! Eine solche Agitation kann nicht mißlingen. Stoßt ihr den Schrei: Bildung aus, so werden unzählige edle Herzen in den höheren Ständen sympathisch erzittern. Die Sehnsucht nach Bildung in eueren dunklen Herzen liegt der ganzen socialen Frage zum Grunde: sie ist der edle Kern der ganzen Frage und dieser edle Kern — ich setze meine ganze Existenz für diese Prophezeiung ein — wird, wenn ihr ihn rein, ohne schmutziges Anhängsel, den höheren Ständen entgegenstreckt, Tausende und Tausende in eben diesen Ständen euerer gerechten Sache zuführen. Ihr habt keine Ahnung davon, welche Summe von Gerechtigkeit und Herzensgüte latent, d. h. gebunden in den höheren Ständen liegt. Ertönt der wilde Sehnsuchtsschrei: Bildung! aus euerem Munde, so wird diese Kraft wie durch Zauberei frei werden, und Tausende und Tausende kräftiger Arme, Tausende und Tausende zarter Hände werden euch helfen. Nicht alle Fabrikanten sind hartherzige, brutale, natürliche Egoisten; aber selbst wenn dies der Fall wäre, — machen denn die Fabrikanten den ganzen Inhalt der höheren Stände aus? Ich spreche es kühn aus: die Mehrzahl der Fabrikanten hat kaum eine höhere geistige Bildung als ihr, ja sie sind noch schlimmer daran als ihr, denn wie Lassalle treffend sagte:

schlecht und halb wissen entfernt weit mehr von den Lehren der Wissenschaft und der Fähigkeit, sie aufzunehmen, als gar nicht wissen.

(Indir. Steuern, 120.)

Dagegen sind fast alle wahrhaft gebildeten Leute der höheren Stände gar nicht unmittelbar, und kaum mittelbar, an der In-

dustrie betheiligt. Sie können von sich sagen, was die Pariser Universität einmal im Mittelalter erklärte:

> daß sie die Wissenschaft sei, von der Jedermann wisse, daß sie vollkommen uneigennützig sei, daß es nicht ihre Gewohnheit sei, die Aemter unter sich zu haben und die Profite, noch sich in irgend anderer Weise darum zu bekümmern als mit ihrem Studium; eben deshalb aber sei es ihre Pflicht zu sprechen, wo der Fall es erheische.
> (Die Wissenschaft und die Arbeiter, 9.)

Diese, so zu sagen, freien mächtigen Intelligenzen gehören euch vom Augenblicke an, wo ihr die Bahn des echten Patriotismus betretet und einen Weg verlasset, den ein anständiger Mensch nicht erwählen kann.

Wie sagte ich in meiner ersten Rede in Betreff der echten Agitation? Ich sagte:

> Bei jeder echten und wahren Agitation handelt es sich in erster Linie darum, eine geistige Atmosphäre zu erzeugen. Alle Glieder eines Staatskörpers müssen fühlen, daß etwas Neues in der Luft liegt. Dieses Neue verfolgt sie bis in die dunkelsten Winkel ihrer Wohnungen; es ist ein Bestandtheil der Luft geworden, die sie athmen; es begleitet sie im öffentlichen Leben; es setzt sich mit ihnen an den Frühstücks- und Mittagstisch; es sitzt bei der Verrichtung ihrer Berufsgeschäfte neben ihnen; es begleitet sie in's Theater, in Concerte, auf Bälle; es legt sich mit ihnen zu Bett; es steht mit ihnen auf.

Indem ich dies wiederhole, rufe ich euch zu: beginnt die neue Agitation je früher, je besser. Seid taub und blind für alles Andere; auf die angegebenen beiden Punkte allein richtet euere ganze Kraft. Petitionirt beim Kaiser, beim Fürsten Bismarck, bei den Akademien, bei den Universitäten, bei allen deutschen Fürsten, bei allen Landtagen; laßt euere Vertreter im Reichstage bestimmte Anträge formuliren und diese immer wieder einbringen; fordert sie auf, sich in einen würdigen Rapport zu den Führern der andern Parteien, Herrn Windthorst nicht ausgenommen, zu setzen, damit die Anträge große Unterstützung finden. Sprecht mit Worten, sprecht mit Blicken, sprecht mit Geberden; sagt immer dasselbe, immer dasselbe: so wird die Agitation gelingen, so muß sie gelingen.

Schließlich mache ich euch auf socialem Gebiete noch auf folgende Punkte aufmerksam.

Die gesetzliche Betheiligung der Arbeiter am Gewinn der Geschäfte wird allmälig sämmtliche Fabriken in Actien-Gesellschaften überführen. Die Actien-Gesellschaften sind zur Veröffentlichung ihrer Bilanz verpflichtet, und es wird deshalb der Staat im Laufe der Zeit den genauesten Einblick in das Einkommen Aller, welche mit der Industrie zu thun haben, gewinnen. Hieraus muß nothwendigerweise eine ganz neue Steuergesetzgebung fließen, welche, ihrer inneren Natur nach, auf der Einkommensteuer beruht.

Ich bin deshalb der Meinung, daß Steuerreform in euere agitatorische Thätigkeit vorläufig gar nicht hereingezogen werden darf. Erstens würde dies gegen den euch bekannten Hauptgrundsatz einer praktischen Agitation, den Grundsatz, alle Kraft auf Einen Punkt zu concentriren, widersprechen, denn es würde eine Zersplitterung euerer Kräfte eintreten, die allemale vom Uebel ist. Zweitens war Lassalle in Betreff der indirekten Steuer, welche als Zuschlag auf die Lebensbedürfnisse erhoben wird, in einer ganz seltsamen Täuschung befangen, was ich euch jetzt begründen will.

Das eiserne Lohngesetz ist euch bekannt. Ihr wißt, daß der durchschnittliche Arbeitslohn vom Lebensunterhalt bestimmt wird, der in einem Lande gewohnheitsmäßig zur Fristung der Existenz und zur Fortpflanzung erforderlich ist.

Je mehr nun die unentbehrlichen Lebensmittel mit Abgaben belegt werden, desto höher muß euer durchschnittlicher Arbeitslohn werden und umgekehrt, je weniger Steuern auf den Lebensmitteln liegen, desto tiefer muß der Arbeitslohn fallen. Ihr seht also ganz klar, daß die indirekte Steuer euch, im Grunde genommen, gleichgültig sein kann; denn nur bei Arbeitslosigkeit könnten theuere Lebensmittel in's Gewicht fallen, bei Arbeitslosigkeit aber werdet ihr so wie so schwere Noth leiden.

Nehmt an, es bestehe nur eine progressive Einkommensteuer im deutschen Staate, so würden Salz, Brod, Bier, Fleisch, Branntwein, Kaffee, Tabak u. s. w. durch den Fortfall der indirekten Steuer bedeutend billiger werden. Ihr könntet also unter diesen Umständen mit weniger Geld euch und euere Familien ernähren. Was würde aber eine unmittelbare Folge davon sein? Es wäre die, daß das eiserne Lohngesetz sofort die Situation wieder beherrschen würde, d. h. der durchschnittliche Arbeitslohn würde sinken.

Lassalle benutzte die indirekte Steuer hauptsächlich dazu, um

euer Elend aufzudecken, schonungslos aufzudecken. Ich glaube auch in diesem Falle, wie beim Staatscredit, daß Lassalle seinen Irrthum wohl erkannt hatte, aber als eminent praktischer Mann die indirekte Steuer als ein vortreffliches Agitationsmittel nicht fahren lassen wollte. Er ergriff das Mittel um so beherzter, als er die Unwissenheit und die geringe Urtheilskraft seiner Gegner genügend kannte.

Dagegen rathe ich, daß euere gesetzlichen Vertreter gegen die Art und Weise, wie eben in Preußen Domänen veräußert werden, entschieden Front machen sollen. Es werden nämlich in Preußen Domänengüter parzellirt und mit Hangen und Würgen kleine Grundbesitzer geschaffen. Die Regierung handelt dabei unter dem Drucke der liberalen Parteien, welche bestrebt sind, der Auswanderung vorzubeugen.

Ich denke aber, daß es an der Zeit wäre, in die ganz unhaltbare Bewirthschaftungsmethode der Felder einen neuen Geist, den Geist der Association zu gießen. Von allen denkenden Männern aller Parteien wird einmüthig bekannt, daß die Landwirthschaft gründlich reformirt werden, d. h. daß gerade so, wie an die Stelle der kleinen Handwerksstätten die großen Fabriken getreten sind, an die Stelle des Betriebs im Kleinen, der Betrieb im Großen treten müsse, wenn nicht die größte Calamität ausbrechen solle.

Würde nun die preußische Regierung die Domänen, anstatt sie zu parzelliren, associirten Landarbeitern auf eine Reihe von Jahren verpachten und nur verpachten, die Gesellschaften mit dem nothwendigen beweglichen und unbeweglichen Inventar versehend, so würde auch in der Landwirthschaft das Kapital mit der Arbeit thatsächlich versöhnt; es würde ein Feuerheerd geschaffen werden, der in geometrischer Progression allmälig die ganze Landwirthschaft ergreifen und Zustände schaffen würde, deren segensreiche Folgen ganz unberechenbar wären.

Ich lenke mit Energie euere Aufmerksamkeit auf diesen überaus wichtigen Punkt. Es ist noch gar nichts verloren; denn die vorhandenen Parzellen können wieder vereinigt und den jetzigen Besitzern unterstellt werden.

Auch hier würde nur an Vorhandenes angeknüpft, Vorhandenes weitergebildet werden. In der preußischen Provinz Sachsen z. B., wo ein außerordentlich gesunder Sinn herrscht, bestehen viele Zuckerfabriken, deren Besitzer associirte reiche Bauern und Gutsbebesitzer sind. Die Fabriken sind also Actien-Gesellschaften, was

nichts Anstaunenswerthes ist; aber bewunderungswürdig ist der Erfolg, der aus der gemeinschaftlichen Bearbeitung des zu den Fabriken gehörigen Grundbesitzes fließt. Da, wo die Fabriken keinen Grundbesitz haben, sind die Actionäre verpflichtet, ein gewisses Quantum Rüben zu liefern, was jedoch, wie ihr seht, auf dasselbe hinausläuft, denn thatsächlich gehört zu jeder Fabrik ein bestimmter Landcomplex, der mit dem vortrefflichen Dünger der Fabrik fruchtbar und außerordentlich ertragsfähig erhalten wird.

Ich betonte oben, daß der Staat die Domänen nur verpachten, nicht veräußern solle, woran ihr sehr fest halten müßt; denn das innigste Bestreben der Socialdemokratie muß darauf gerichtet sein, daß das Eigenthum des Staates nicht nur nicht geschwächt, sondern immer umfassender gemacht werde.

Im weiteren Verlauf dieser Agitation wäre auch der Staat zu veranlassen, euch an dem Ertrag der ihm gehörigen Bergwerke zu betheiligen.

Zum Schlusse, deutsche Arbeiter, bitte ich euch, klar in euch aufzunehmen, welche Folgen die Versöhnung des Kapitals mit der Arbeit in Deutschland für die ganze Menschheit haben würde; denn an diesen Folgen, werdet ihr überaus deutlich erkennen, wie nur Der wirklich Großes für die Menschheit wirken kann, welcher sich mit voller Seele dem Vaterland hingiebt.

Ich habe euch bereits auseinandergesetzt, daß die Bewegung der ganzen Menschheit aus den Bewegungen aller Einzelstaaten, resp. aller Menschen resultirt. Im ältesten grauesten Alterthum allein war es möglich, daß ein Volk eine abgeschlossene Culturentwicklung durchmachen konnte. Heutzutage ist dies ganz unmöglich. Alle civilisirten Staaten der ganzen Erde stehen im innigsten Zusammenhang, beeinflussen sich gegenseitig und über allen schwebt die internationale Wissenschaft: die einzige echte und berechtigte Internationale.

Wo nun in irgend einem Staate ein Fortschritt stattfindet, da hat mithin die ganze civilisirte Menschheit diesen Fortschritt gemacht. Wie der Dichter sagt:

Das Licht vom Himmel läßt sich nicht versprengen,
Noch läßt der Sonnenaufgang sich verhängen
Mit Purpurmänteln oder dunklen Kutten.

Es sei über kurz oder lang — immer müssen die Staaten dem voranschreitenden nach. Würdet ihr mithin die Versöhnung des Kapitals

mit der Arbeit in Deutschland durch eine besonnene und beharrliche Agitation erringen, was ganz unzweifelhaft ist, so würde mit der Nothwendigkeit der Naturgesetze über kurz oder lang in Frankreich, England, Oesterreich, Italien, Dänemark, Belgien u. s. w. die Versöhnung des Kapitals mit der Arbeit gleichfalls in die Erscheinung treten müssen.

Also frisch voran, deutsche Arbeiter! Indem ihr euch mit verzehrender Ausschließlichkeit dem jungen deutschen Reich hingebt, wirkt ihr, wie kein anderes Volk, für die gesammte Menschheit, oder mit anderen Worten: je glühender ihr Patrioten seid, desto mehr seid ihr auch echte Weltbürger. Schwärmt ihr dagegen für Ideale, die erst in fernster Zukunft real, d. h. wirklich werden können, und legt in der Gegenwart die Hände in den Schooß, so verrathet ihr nicht nur das Vaterland, sondern auch die Menschheit, deren Ideale durch euere wahnsinnige Unthätigkeit auf dem realen Gebiete der Gegenwart vielleicht erst ein volles Jahrhundert später realisirt werden können.

Reelles Umackern der gegenwärtigen Verhältnisse, deutsche Arbeiter! ehrliches Umarbeiten der gegenwärtigen Verhältnisse, deutsche Arbeiter! — das seien euere Ideale. Das elende verruchte Umlügen verbannt für immer aus euerem Sinn, aus eueren Herzen.

Und jetzt noch Eines. Ich hoffe, daß ich ein Charakterbild Lassalle's geschaffen habe, das, weil es auf der Wahrheit beruht, die letzten Endes immer siegt, euere Herzen ergreifen wird. Dieses klare helle Bild in euerer Seele wird euch zu großen Thaten aufstacheln. Ihr werdet bestrebt sein, des großen Todten würdig zu sein, ihr werdet bestrebt sein, seine lichte Höhe zu erreichen.

In diesem Streben kann euch nun nichts mehr unterstützen als die Schriften Lassalle's. Ich habe euch schon gesagt, daß jeder Schriftsteller das Beste seines Geistes in seine Werke niederlegt. Leider haben euere Führer nicht die Wichtigkeit erkannt, welche die Worte des Meisters haben. Ich vermisse mit Trauer eine Gesammtausgabe der populären Schriften Lassalle's in würdiger Ausstattung. Schafft euch, deutsche Arbeiter, eine Arbeiterbibel, die ihr in jedem freien Augenblick zur Hand nehmt und lest. Debattirt über ihre Hauptsätze, klärt euch über den hohen Sinn, der darin liegt, auf und prägt ihn euch dann in die Seele. Es steuere Jeder von euch nach Vermögen zu dieser Gesammtausgabe bei. Ich bin bereit, außer einem Beitrag in Geld, die Redaction zu liefern. Ich würde die Hauptsätze, gleichsam die Wissens-Artikel

des Arbeiters, mit fetten Lettern drucken lassen, damit alle diejenigen von euch, welche nur wenig Zeit haben, doch im Wesentlichen den Geist Lassalle's in ihr Blut aufnehmen könnten. Die Gesammtausgabe der populären Schriften Lassalle's ist eine Ehrensache für die deutschen Arbeiter; sie wird ein schönes Zeichen eueres Danks für die unsterbliche That unseres großen todten Freundes sein, daß er das Klassenbewußtsein in euch geweckt, euch aus Nichts zu etwas gemacht und euch auf die Bahn geführt hat, an deren Ende die Menschen allererst Menschen sein werden.

Ich habe zu euch gesprochen als ein vollkommen freier unabhängiger Mann. Man wird mich wegen meiner freien Worte nicht nur in der mächtigen gesellschaftlichen Schicht, der ich angehöre, maßlos anfeinden, sondern auch in eueren Kreisen. Hierauf werde ich immerdar mit dem trotzigen Satze der niedersächsischen Bauern antworten:

Wat frag ick na de Lü —
Gott helpet mi.

Meine Worte werden in hundert Herzen auf steinigten Boden fallen, dagegen aber auch in tausend Herzen Flammen entzünden; denn allmächtig ist die Wahrheit und sie wird siegen. Meine Worte sind geboren aus der Kraft der Wahrheit, aus der Kraft eines deutschen Patrioten und aus der Kraft eines praktischen Politikers, der die Hand rüstig an das Nächste legt und dabei das Auge des Geistes an der lichten blauen Ferne labt. Meine Worte leben und werden wirken. Keine Macht der Erde wird sie ersticken oder entkräften. Sie sind mit Nothwendigkeit geboren worden, mit Nothwendigkeit sind sie in den Fluß der Dinge gerathen, mit Nothwendigkeit werden sie sich daselbst behaupten. Man kann sich wohl schütteln unter dem eisernen Griff der Wahrheit, aber man kann sich nicht von der Hand der Wahrheit befreien.

Und so rufe ich euch, Alles zusammenfassend, zum Schlusse zu:

Seid Deutsche, nur Deutsche!
Seid praktische Politiker, praktische Socialdemokraten, ehrliche Arbeiter!
Seid todesmuthige Soldaten!

Dritte Rede.

Das göttliche und das menschliche Gesetz.

Kreon.
Du sage kurz und bündig ohn' Umschweife mir:
War dir der Ausruf unbekannt, der dies verbot?
Antigone.
Bekannt: warum nicht? Offenkundig war er ja.
Kreon.
Und wagtest dennoch wider mein Gebot zu thun?
Antigone.
Es war ja Zeus nicht, welcher mir's verkünden ließ,
Noch hat das Recht, das bei den Todesgöttern wohnt,
Solch eine Satzung für die Menschen aufgestellt.
Auch nicht so mächtig achtet' ich, was du befahlst,
Daß dir der Götter ungeschrieb'nes ewiges
Gesetz sich beugen müßte, dir, dem Sterblichen.
Sophokles. Antigone.

Deutsche Arbeiter!

Ich habe lange geschwankt, deutsche Arbeiter, ob ich euch diesen Vortrag über das göttliche und menschliche Gesetz halten solle oder nicht. Es hat mir in den Ohren gegellt: nur ein Wahnsinniger giebt Kindern Feuer in die Hände. Ich wiederhole es, deutsche Arbeiter, ich habe lange, sehr lange geschwankt.

Aber endlich habe ich mich doch entschlossen, euch diesen Vortrag zu halten, welcher, in ähnlicher Weise wie Lassalle euch in seinem Arbeiterprogramm die Resultate der tiefsten Geschichtsforschung in leichtfaßlicher Form darreichte, euch mit den schwerwiegendsten Resultaten der Philosophie bekannt machen soll.

Den Ausschlag gab, daß ich mir sagen mußte: du hast lange Zeit als Soldat am Herzen des niederen deutschen Volks gelegen, und dort eine solche urkräftige Fülle von Treue und Güte, von Besonnenheit und Mäßigung gefunden, daß du keinen Feuerbrand in Kinderhände legst, sondern den gesunden Geist der deutschen Arbeiter in ein stärkendes Lichtbad tauchst.

Zeigt euch dieses hohen Vertrauens würdig, deutsche Arbeiter.

Wenn ihr die Agitation beginnt, welche ich euch in meiner zweiten Rede warm an's Herz gelegt habe, so giebt sie in Verbindung mit ihren Resultaten so viel praktische Arbeit, daß nicht nur ihr, sondern auch euere Kinder und Enkel vollauf mit deren Erledigung zu thun haben werden. Ist es nun auch sehr wahrscheinlich, daß wir auf diese Weise eine friedliche Entwicklung der socialen Verhältnisse in Deutschland haben werden, — und das heißt doch in ganz Europa, — so muß man demungeachtet einen gewaltsamen oder wenigstens anderen Verlauf der Dinge für möglich halten, und weil, wenn diese Möglichkeit eintreten sollte, leicht ein Conflikt in euerer Brust zwischen Vaterlandsliebe und Menschheitsliebe entstehen könnte, so ist es nothwendig, daß ihr eine feste Norm besitzet, wonach ihr euer Verhalten regeln könnt.

Diese Norm will ich euch nun geben durch die wichtige Unterscheidung des göttlichen vom menschlichen Gesetz.

In der schönen Gedächtnißrede des edlen Volksfreundes Virchow am Grabe des unvergeßlichen Volksmannes, des Freiherrn von Hoverbeck — eines echten „Freiherrn", deutsche Arbeiter! — sagte der geistvolle Redner:

> Vincke, der westphälische Freiherr, war ein Mann des Rechts, d. h. des gegebenen Rechts; unser Freund war ein Mann der Freiheit, d. h. des werdenden Rechts. Er wußte, daß ein gutes Stück des gegebenen Rechts Unrecht ist, und er besann sich keinen Augenblick, die Axt an solches unrechtes Recht zu legen, um neues und besseres Recht zu schaffen.

Diese Worte tragen durchweg das Gepräge der Wahrheit und wir wollen dieselben zum Ausgangspunkt nehmen. Der Zweck meiner Rede kann überhaupt nur der sein, diese hellen Worte durch die Philosophie durchsichtig zu machen: sie sind hell, aber ihr Kern ist verhüllt.

Ihr mögt, deutsche Arbeiter, eueren Blick in die Natur werfen

wohin ihr wollt, so werdet ihr immer und immer das Individuum, das Einzelwesen finden. Es ist im unorganischen Reich noch keinem Chemiker gelungen, aus Gold Silber, aus Eisen Kupfer zu machen, und im organischen Reich findet ihr Pflanzen, Thiere, Menschen: immer und immer begegnen euch Individuen, d. h. streng auf einem besonderen Lebensgrund sich behauptende Einzelwesen.

Ihr möget aber auch den Blick in die Natur werfen, wohin ihr wollt, so werdet ihr immer und immer finden, daß diese Einzelwesen nicht selbständig sind, sondern in einem innigen Zusammenhang stehen. Wir können nicht existiren ohne Luft, Licht, Pflanzen und Thiere; die Thiere nicht ohne Luft, Licht, Pflanzen und theilweise ohne schwächere Thiere; die Pflanzen nicht ohne Luft, Licht und Erde; und jeder chemische Stoff wirkt unablässig und erfährt zugleich die Einwirkung aller anderen Stoffe: die Welt ist ein festes Ganzes von Einzelwesen.

Ihr könnt schließlich keinen Blick in die Natur werfen, ohne zu finden, daß jedes Einzelwesen sowohl als das Ganze in einer beständigen, continuirlichen, unablässigen Bewegung begriffen ist. Wohin ihr seht, da trifft euer Blick den Fluß des Werdens.

Deshalb hat auch ein geistreicher Mann einmal gesagt, daß in der Welt nur der Wechsel beharrlich sei, sonst Nichts.

Dies haltet fest.

Wir haben uns selbstverständlich jetzt nur mit der Menschheit zu befassen.

Das Erste, was wir über die Menschheit aussagen müssen, ist:

1) daß sie die Summe aller einzelnen Menschen ist;
2) daß sie beständig fließt. Es giebt keinen Stillstand in diesem Fluß der Menschheit: sie fließt continuirlich.

Wie ich euch bereits in meiner zweiten Rede entwickelt habe, entsteht die Bewegung der Menschheit (wenn man die corporativen Formen, also Staaten und Vereine übersieht) aus der Bewegung aller Menschen. Ich betone „aller Menschen", denn es kann gar keine Ausnahme geben. Diejenigen sowohl, welche an der Spitze der großen Staaten stehen, als auch jene, welche sich in Klostermauern vergraben, üben durch ihre bloße Existenz einen bestimmenden Einfluß auf den Gang der Menschheit aus.

Ich habe euch ferner auseinandergesetzt, wie sich der Gang der Menschheit im Großen aus dem Zusammen- und Gegeneinander-

wirken der mächtigen Staaten erzeugt, und schließlich bestimmte ich diesen Gang selbst als einen nothwendigen, unabänderlichen, eisernen Gang zum Reich der Zukunft, zum idealen Staat.

Kann dieser Gang, obgleich er in ein eminent Gutes, d. h. in ein Gut des höchsten Grades mündet, ein moralischer sein?

In keiner Weise, deutsche Arbeiter! Was erzeugt diesen Gang? Blickt um euch. Ihr seht Weise und Narren, Mörder und Gerechte, Grausame und Gute, Tyrannen und Menschenfreunde, Rohe und Gebildete, Schlemmer und Enthaltsame, Wollüstlinge und Heilige, Lügner und Wahrhaftige, mit einem Wort: Gute und Schlechte. Aus dem Zusammen- und Gegeneinanderwirken aller dieser verschiedenartigen Elemente entsteht eine Resultirende, eine Diagonale. Diese Diagonale ist, eben weil sie aus den Bestrebungen der Guten sowohl als der Schlechten erzeugt wird, vollkommen qualitätlos: sie hat gar keinen bestimmten Charakter, sie ist ein einfacher Verlauf wie der Verlauf eines Flusses.

Ueber dieser Bahn der Menschheit, die blutbefleckt, leichenbedeckt, thränenvoll, voll Geschreis und Kampfwuth ist, — jedoch auch Männer wie W i n k e l r i e d, W i l h e l m T e l l, H u ß, L u t h e r enthält, — steht aber gleichsam hoch oben am Himmelszelt ein gerader goldener Strich, oder eine Schnur von Sternenblumen, und diese goldene, leuchtende, strahlende, unabänderliche Straße deckt die Straße unten auf der dunklen Erde vollkommen. Der Verlauf der Menschheit, ihr Gang, die Resultirende aus allen Einzelbestrebungen hat ganz genau die Richtung jener einfachen goldenen Straße: diese letztere ist gleichsam das Modell, wonach sich die blutige dornenvolle Straße der Menschheit richtet.

Dieser glänzende, unabänderliche, gerade, goldene Strich hoch oben am Sternenzelt ist — deutsche Arbeiter, — d a s g ö t t l i c h e G e s e t z.

In so weit euch dieses göttliche Gesetz interessiren kann — und der praktische Philosoph darf euch eben als praktischer Mann nie m e h r sagen, als was ihr begreifen und in's Blut aufnehmen könnt, er darf euch nie eine geistige Nahrung reichen, die ihr nicht verdauen könnt, — insofern also dieses unabänderliche göttliche Gesetz euch interessiren kann, besteht es aus drei Perlen, die sich immer wieder zu einer Schnur aneinanderreihen, welche das Auge des Edlen trunken macht, nämlich aus der V a t e r l a n d l i e b e, der G e r e c h t i g k e i t und der M e n s c h e n l i e b e.

Der Verlauf der Menschheit, deutsche Arbeiter, trägt, wie ich euch sagte und erklärte, kein moralisches Gepräge; ebenso wenig aber auch trägt der ideale goldene Strich über dem Wege der Menschheit ein moralisches Gepräge; denn er ist einfach ein Gesetz, ein unabänderliches Gesetz. Er ist die Norm für die Moralität, nicht die Moralität selbst. Die Moralität, die Sittlichkeit ist etwas ganz Anderes. Was ist sie nun?

Sie ist die Uebereinstimmung eueres Willens, eueres Einzelwillens, eueres Eigenwillens mit diesem göttlichen Gesetz, der Einklang eueres Willens mit dem göttlichen Willen, der in diesem Gesetz erschöpfend ausgeprägt ist.

Nehmt diese Worte, deutsche Arbeiter, mit durstiger Seele in euch auf; brennt sie in euere Herzen tief ein, denn euere Seligkeit hängt davon ab. Ihr seid so lange Thiere und ausgeschlossen vom Glück des Paradieses, so lange euer Wille mit dem göttlichen Willen nicht übereinstimmt; und je mehr ihr euerem Willen die Richtung des göttlichen Willens gebt, je mehr ihr euer Herz vom heiligen Geist dieses göttlichen Willens durchbrausen und durchsausen lasset, desto tiefer dringt ihr in das Glück des Paradieses ein, bis ihr in der vollen Unbeweglichkeit des tiefsten Herzensfriedens steht.

Euer Leben, wie ich euch schon sagte, muß ein fortwährender Gottesdienst sein; euer Blick muß immerdar, immerdar, deutsche Arbeiter, auf die Sterne Gottes: auf Vaterlandsliebe, Gerechtigkeit und Menschenliebe gerichtet sein. Wenn euer Auge immer und immer an diesen Blumen Gottes hängt, wenn ihr Licht immer und immer eueren Geist erfüllt, so wird auch der göttliche Wille immer gewaltiger in euch werden, so werdet ihr Ruhe finden für euere müden Seelen.

Es ist ein feierlicher Augenblick für mich, es ist der schönste Augenblick meines Lebens, der mir jetzt zu Theil wird, deutsche Arbeiter, jetzt, wo mir vergönnt ist, die Frucht eines fünfzehnjährigen Denkens in der lichten Einsamkeit der Wüste euch darzureichen. In tiefem Glück ruht meine Seele!

Ihr erseht auch hieraus, deutsche Arbeiter, daß es der reine Wahnsinn ist, eine Moral predigen zu wollen ohne Androhung von Strafe und ohne Verheißung. Der Mensch kann so wenig gegen seinen Vortheil handeln, wie das Wasser von selbst bergauf fließen kann. Die Strafe der echten philosophischen Moral ist die Oede

und Kälte des menschlichen Herzens und ihre Verheißung ist das Himmelreich des Herzensfriedens, was schon Christus (Luc. 17, 21.) mit den Worten aussprach:

„Seht, das Himmelreich ist inwendig in euch."

Wer nur ein einziges Mal die Seligkeit dieses Himmelreichs durch eine moralische Handlung in sich empfunden hat, der läßt auch nicht mehr vom göttlichen Gesetz, auf dem alles echte Glück beruht. Nicht auf „dem Magen und den Schamtheilen", d. h. auf der Genußsucht, oder concreter ausgedrückt, nicht auf Champagner, Leckerbissen und Weibern beruht das echte Glück. Das echte Glück beruht auf den Sternenblumen Gottes: auf Vaterlandsliebe, Gerechtigkeit und Menschenliebe, und das echte Glück ist Seelenfriede.

Wenden wir uns jetzt zur Menschensatzung, zum menschlichen Gesetz.

Was sind Menschensatzungen, deutsche Arbeiter? Berücksichtigen wir lediglich den sehr verächtlichen Ausspruch des Heilands über Menschensatzung, welcher lautet:

Aber vergeblich dienen sie mir, dieweil sie lehren solche Lehre, die nichts denn Menschengebote sind,

(Matth. 15, 9.)

so dürfen wir wohl nur eine sehr dürftige und kahle Antwort erwarten. Aber wir dürfen nicht vergessen, daß Christus der begeisterte Prediger des reinen, unwandelbaren, göttlichen Gesetzes war, daß er deshalb in seinen Gedanken immer das göttliche Gesetz trug, neben welchem sich jede Menschensatzung, auch die heiligste und ehrwürdigste, wie ein Talglicht neben der Sonne ausnahm. Wollen wir mithin die Frage richtig beantworten, so müssen wir das unwandelbare göttliche Gesetz vorläufig ganz aus Augen und Sinn verlieren.

Was ist eine Menschensatzung, oder einfacher: was ist ein Gesetz?

Diese Frage hat euch Lassalle in seiner Rede über Verfassungswesen in unübertrefflicher Weise beantwortet. Ein Gesetz ist der Ausdruck bestehender thatsächlicher Machtverhältnisse.

Das schönste und prachtvollste Gesetz wäre nichts Anderes als eine Aneinanderreihung von Buchstaben, wenn die thatsächliche Macht nicht jedem Buchstaben die Kraft von tausend Kanonen gäbe. Nehmt diese Macht hinter dem Gesetze fort, so ist es weniger als ein Schatten, es ist gar Nichts.

Diese Erklärung ist so unumstößlich richtig, daß sie sogar Anwendung auf das göttliche Gesetz findet. Das göttliche Gesetz ist nur deshalb ein Gesetz, weil die Perlen, aus denen es zusammengesetzt ist, vom unüberwindlichen allmächtigen Athem Gottes durchweht werden. Der Athem Gottes, der heilige Geist, der Gang der Welt, das allmächtige eiserne Schicksal macht das Gesetz erst zu einem Gesetze.

Also jede Menschensatzung, deutsche Arbeiter, ist der Ausdruck thatsächlicher Machtverhältnisse, was ihr recht fest halten wollt.

Nun wißt ihr aber, daß die Menschheit nichts Festes, Unwandelbares, sondern etwas durchaus Flüssiges ist. Die Menschheit ist ein Theil des unaufhörlich fließenden Stroms, ein Theil des Werdens der ganzen Natur und aus diesem Satz allein, ohne irgend welchen anderen Stützpunkt zu haben, läßt sich schon schließen, daß die Machtverhältnisse innerhalb der Menschheit dem Wechsel unterworfen sind.

Nehmen wir aber die Geschichte zu Hülfe, welche ein sehr großer deutscher Philosoph sehr treffend das Selbstbewußtsein der Menschheit genannt hat, so finden wir diese allgemeine Wahrheit bis in's Kleinste herab bestätigt. Nicht nur blicken wir auf eine Masse untergegangener Reiche, die einst sehr kräftig waren und deren Gesetze für die ganze Dauer der Zeit oder, um mich populär auszudrücken, für die Ewigkeit gegründet zu sein schienen, sondern wir blicken auch auf eine beständige Abänderung der Gesetze, auf ein unaufhörliches Ummodeln des Grundes aller Gesetze, der Staatsverfassungen.

Warum? Weil sich die Machtverhältnisse in einem Staate wegen des beständigen Wechsels immer verschieben. Bald fällt der Schwerpunkt der Macht in die Krone, bald in den Adel, bald in die Geistlichkeit, bald in das Bürgerthum, bald in die unteren Classen, bald in das ganze Volk.

Auf der Oberfläche hatte also Herr Virchow ganz Recht, wenn er in der beregten Rede über Hoverbeck das gegebene Recht vom werdenden Recht unterschied; im Grunde jedoch haben wir in der Menschheit nur werdendes Recht, als Gegensatz des göttlichen Rechts, das allein unwandelbar ist.

Ich will euch, deutsche Arbeiter, in einem Bilde den Sachverhalt recht deutlich machen. Ihr Alle habt gewiß schon an der Einbiegung eines Flusses, wo das Wasser am Ufer langsamer fließt und schmutziger ist als in der Mitte, auf einem weißlichen trüben

Streifen Blasen gesehen. Diese Blasen sind Gebilde des Fließens und sie sehen aus wie feste Formen. Bald platzt jedoch eine solche Blase, bald entsteht wieder eine neue. Sowohl das Platzen als das Entstehen geschieht nicht urplötzlich, obgleich dies der Fall zu sein scheint: es ist vielmehr das letzte Glied einer ganzen Reihe von Ursachen und ich bitte euch dies wohl zu merken, denn man kann sich gar nicht oft genug wiederholen, daß in der Natur, mithin auch in der Menschheit, eine sprunghafte Entwicklung ganz unmöglich ist. Das einzig richtige Bild für das Leben der ganzen Natur ist das Fließen. Wir können uns nur völlig willkürlich dieses unaufhörliche Fließen vermittelst der Zeit in Momente auflösen: es ist ein beständiges Hervorquellen, ein unaufhörliches Ineinanderübergehen, ein rastloses Werden ohne Pause, so klein wir uns auch eine solche Pause denken mögen.

Ganz in der gleichen Weise werfen die continuirlich fließenden Machtverhältnisse eines Staates Gesetze aus und vernichten sie wieder: dem Anscheine nach allerdings urplötzlich, aber dem Wesen nach ganz innerhalb der Natur des Fließens, d. i. allmälig. Was also Herr Virchow gegebenes Recht nannte, das trägt schon den Todeskeim seit seiner Geburt in sich, und wenn ferner ein solches gegebenes Recht zusammenstürzt, so ist sein Zusammensturz nur das Endglied einer großen Causalkette.

Wie aber alle Bäche und alle Flüsse ein in jedem gegebenen Augenblicke ganz bestimmtes Bett und eine ganz bestimmte Richtung haben, so bewegt sich auch jeder Theil der Menschheit in der ganz bestimmten Form des Staates und hat, allgemein ausgedrückt, die bestimmte Richtung nach der Freiheit.

Wir nähern uns jetzt wieder dem göttlichen Gesetze.

Der Staat und die Richtung des von ihm umschlossenen Menschenstromes können von diesem Standpunkte aus als das Beharrliche im Wechsel angesehen werden, oder mit anderen Worten: der Staat und die Richtung seiner Gesellschaft sind der Abglanz des göttlichen Gesetzes auf Erden.

Es kann dies auch gar nicht anders sein; denn die Bahn der Menschheit weicht, wie ich euch bereits sattsam sagte, nicht um die Breite eines Haares von der goldenen Straße dort oben in den Sternen ab, die Jeder, der ein „entsiegeltes Auge" hat, deutlich sieht. Der Weg der Menschheit ist das Nachbild des göttlichen Vor-

bilds und deshalb ist Gottesdienst, heiliger, glühender, ausschließlicher Gottesdienst das Selbe, was volle Hingabe an den Staat ist. Jener Gottesdienst und diese volle Hingabe decken sich.

An den Staat hat sich also Jeder zu halten, der das göttliche Gesetz verwirklichen will; denn ich wiederhole: der Staat ist der Reflex des göttlichen Gesetzes, sein Wiederschein auf Erden, eine unwandelbare Form, mit welcher die Menschheit steht und fällt.

Worauf beruht nun der Staat?

Merkt euch genau meine Antwort, deutsche Arbeiter. So einfach sie klingen mag, so bedeutungsvoll ist sie wegen der Folgerungen, die aus ihr fließen.

Der Staat beruht auf dem Staatsvertrag.

Wer hat diesen Vertrag abgeschlossen?

Die Bürger unter einander, und sein ganzer Inhalt ist: Wir verpflichten uns, nicht zu morden, nicht zu stehlen und den Staat zu erhalten; dafür haben wir das Recht auf Schutz vor Mord, Diebstahl und Vergewaltigung durch fremde Macht.

Mit den Rechten und Pflichten dieses Vertrags werden wir geboren, deutsche Arbeiter. Diese Rechte und Pflichten ferner stehen und fallen mit dem Staatsvertrag, und überhaupt, — merkt euch das ganz genau, — nur in Bezug auf einen Vertrag haben die Worte Pflicht und Recht eine Bedeutung. In der echten Moral giebt es keine Pflicht und kein Recht, da giebt es nur Hingabe an das göttliche Gesetz und Lohn dafür: den Herzensfrieden.

Die Gesetze gegen Mord und Diebstahl sind Urgesetze, nicht Gesetze schlechthin, auch nicht Grundgesetze. Diese beiden Gesetze allein sind Urgesetze und weil der Staat mit ihnen steht und fällt, so sind es die einzigen Gesetze, welche heilig sind. Das göttliche Gesetz heiligt sie, wie den Staat selbst.

Ohne das gesetzlich garantirte Leben jedes Einzelnen wäre ein Staat nicht denkbar. Aber auch ohne das gesetzlich geschützte Eigenthum wäre ein Staat nicht denkbar. Ueber die Form des Eigenthums läßt sich streiten, nie über das Eigenthum; denn es ist nicht aus der Welt zu schaffen, es ist als verkörperte Thätigkeit da, wie die Menschen selbst da sind, wie die Sonne, die Erde, die Luft da sind. Nehmt an, daß heute der absolute Communismus, d. h. die vollständige Concentration alles Eigenthums in den Händen des Staates in die Erscheinung träte, so bestände nach wie vor das

Gesetz gegen Diebstahl in voller Kraft; denn nur durch dieses Gesetz bliebe das Eigenthum in den Händen des Staates geschützt.

Unwandelbar ist also das göttliche Gesetz einerseits, und der Staat, seine Urgesetze und die Menschheitsentwicklung andererseits.

Was aber immer wechselt und deshalb gar nicht göttlich ist und an der Stirne das Brandmal der Vergänglichkeit trägt, das sind die Tropfen des Menschenstroms, die einzelnen Individuen und die Blasen auf dem Strome, die Gesetze.

Merkt euch genau, deutsche Arbeiter, was ich euch sage: Heilig ist auf Erden nur der Staat, seine Urgesetze und die Richtung seines Volksgeistes; heilig ist aber weder ein menschliches Gesetz noch ein Grundgesetz, d. h. eine Staatsverfassung.

Welche Eigenschaften haben aber dann die Gesetze und Grundgesetze? Sie haben eine sehr solide Eigenschaft, eine Eigenschaft, die euch Arme und Beine zerbrechen und eueren Kopf abschlagen kann, sie haben die Kraft der thatsächlichen in einem Staate vorhandenen Machtverhältnisse.

Seht ihr, deutsche Arbeiter, nun ist die Sache mit einem Male klar. Heilig ist das göttliche Gesetz und sein Abglanz auf Erden: der Staat, dessen Urgesetze und die Richtung des Volksgeistes, weil sie neben der Macht die Unvergänglichkeit und Naturnothwendigkeit haben; die Gesetze und Grundgesetze im Staate dagegen sind nicht heilig, sondern nur mächtig. Man darf an sie herantreten, man darf den Kampf mit ihnen aufnehmen, man darf versuchen, sie umzumodeln. Die Erlaubniß hierzu haben wir uns, deutsche Arbeiter, von Niemand in der Welt zu erbitten. Die Erlaubniß zur Ummodelung ist geradezu ein Gebot, denn im tiefsten Grunde beruht sie auf dem göttlichen Gesetze, das in jeder Menschenbrust gebietet, es im Staate zu verwirklichen.

Das göttliche Gesetz steht über allen Gesetzen, oder wie es die herrliche Antigone des griechischen Dichters Sophokles so schön aussprach:

So mächtig achtete ich nicht, was du befahlst,
Daß dir der Götter ungeschrieb'nes ewiges
Gesetz sich beugen müßte, dir, dem Sterblichen.

Die Frage ist jetzt: Welche Ummodelung der Gesetze mit Absicht auf das Einzelwesen ist moralisch, d. h. heilig, welche Ummodelung ist unmoralisch, d. h. verrucht.

Die Antwort ist sehr einfach. Jede Ummodelung ist heilig,

welche mit dem göttlichen Gesetze übereinstimmt; jede Ummodelung dagegen, welche dem göttlichen Gesetze widerspricht, ist verrucht.

Muß ich euch erst sagen, deutsche Arbeiter, was mit dem göttlichen Gesetze übereinstimmt? Das göttliche Gesetz lautet in seiner Anwendung auf die vom Staate umschlossene Gesellschaft:

Liebe deinen Nächsten wie dich selbst.

Jede Handlung mithin, welche die Absicht hat, eine solche Ordnung der Dinge im Staate herbeizuführen, daß jeder Bürger das Seine erhält und an die Summe der im Staate aufgehäuften Schätze der Cultur gleichen Anspruch wie alle Anderen hat, ist moralisch. Jede Handlung dagegen, welche die Absicht hat, Staatsbürger zu Gunsten Anderer zu benachtheiligen, zu schädigen, zu enterben, — ist unmoralisch, ist verrucht.

Ihr entnehmet hieraus mit Leichtigkeit, daß euere Principien, deren Ausdruck der Satz des Erlösers ist: Liebe deinen Nächsten wie dich selbst, heilig sind und daß euer Bestreben im höchsten Grade moralisch ist. Ihr wollt doch nicht, daß Einer von euch mehr Recht habe als der Andere; ihr wollt doch nicht, daß der Eine schwelge und der Andere entbehre und darbe; ihr wollt doch nicht das Knie auf die Brust eueres Nächsten setzen, ihn würgen, peinigen, schlagen und ausbeuten: nicht wahr, das Alles wollt ihr nicht? Seht, und weil ihr dieses nicht wollt und dagegen höchste Gerechtigkeit für Jeden wollt, stimmt euer Wille mit dem göttlichen Willen überein und deshalb müßt ihr siegen, werdet ihr siegen.

Ihr ersehr aber auch daraus wieder, daß Mord und Diebstahl nicht bloß Vertragsbruch, nicht bloß ungesetzliche Handlungen, sondern auch unmoralische Handlungen des höchsten Grades sind; denn indem ihr mordet, nehmt ihr euerem Nächsten das Seine, und indem ihr stehlt, thut ihr das Gleiche. Das Privat-Eigenthum oder genauer: die juristische Kategorie Eigenthum ist keine göttliche Einrichtung, sondern Menschensatzung und deshalb darf sie angegriffen und bekämpft werden; aber das Privateigenthum darf, so lange es besteht, von einem Individuum nicht verletzt werden. Ihr werdet also, deutsche Arbeiter, nie stehlen und morden, auch nicht stehlen, wenn ihr am Verhungern seid: Das gelobt euch feierlich.

Gehen wir weiter. Ich bitte euch, deutsche Arbeiter, sehr aufmerksam zu sein.

Was ist eine Revolution, eine echte Revolution?

Möge wieder Lassalle für mich sprechen:

> Man kann nie eine Revolution machen; man kann immer nur einer Revolution, die schon in den thatsächlichen Verhältnissen einer Gesellschaft eingetreten ist, auch äußere rechtliche Anerkennung und consequente Durchführung geben.
>
> (Arbeiterprogramm, 15.)

Es ist wie mit den Blasen auf dem Wasser, von denen ich vorhin gesprochen habe. Sie entstehen und platzen nicht urplötzlich, sondern ihr Entstehen und ihr Platzen sind Schlußglieder einer ganzen Kette von Ursachen und Wirkungen. Wenn sich die Machtverhältnisse eines Staates derartig verschoben haben, daß die alte Form zu eng wird, so bricht diese Form und eine neue entsteht. Dieses Zerbrechen kann sehr harmlos vor sich gehen; es kann sich gerade so geräuschlos vollziehen wie der Zerfall in Asche bei einem conservirten Leichnam, der nach hundert Jahren in die Berührung mit der frischen Luft kommt, oder es kann sich unter Donner und Blitz vollziehen. Lassalle drückte dies in folgenden glänzenden Sätzen aus:

> Eine Revolution wird entweder eintreten in voller Gesetzlichkeit und mit allen Segnungen des Friedens, oder aber sie wird hereinbrechen unter allen Convulsionen der Gewalt, mit wildwehendem Lockenhaar, erzene Sandalen an ihren Sohlen.
>
> (Indirekte Steuer, 131.)

Hieraus sind zwei Wahrheiten zu entnehmen: erstens, daß zum Wesen einer Revolution Donner und Blitz nicht gehören, zweitens, daß nur diejenige Revolution gelingen kann, die auf einer realen thatsächlichen Uebermacht beruht.

Das merkt euch, deutsche Arbeiter, für den Fall, daß gewissenlose Menschen euch zu Putschen verführen möchten. Eine Revolution kann nie gemacht werden.

Gehen wir wieder einen kleinen Schritt weiter.

Ist eine Revolution unmoralisch oder moralisch?

Die Antwort ist: sie ist weder moralisch noch unmoralisch, denn sie gehört zum Verlauf der Menschheit, dem kein anderes Prädicat als das der Nothwendigkeit zukommt.

Nur der einzelne Mensch kann dem in einer Revolution zum Ausdruck kommenden, göttlichen Gesetz gegenüber, moralisch oder unmoralisch handeln.

Denkt euch einen Bürger zur Zeit der großen französischen

Revolution. Diese Revolution beruhte auf dem göttlichen Gesetz, denn sie beabsichtigte die rechtliche Anerkennung des dritten Standes, was damals so viel bedeutete als Freiheit für Alle. Unser völlig unabhängiger Bürger soll nun gegen die Revolution gekämpft haben. Wie handelte er? Er handelte unmoralisch; denn er stellte sich feindlich dem göttlichen Gesetze gegenüber. Nun wollen wir annehmen, daß er sich in die große Bewegung eingestellt und ihren Verlauf in glutvoller Begeisterung beschleunigt habe. Wie handelte er? Er handelte im höchsten Grade moralisch, denn sein persönlicher Wille fiel mit dem göttlichen Willen zusammen.

Mordete er, wenn er in diesem Kampfe einen Menschen tödtete? In keiner Weise, denn er vertheidigte nur das göttliche Gesetz gegen solche, welche es übertreten hatten. Er mordete so wenig wie die französischen oder deutschen Soldaten im Kriege von 1870 gemordet haben; denn jene wie diese kämpften für ihren Staat, der heilig ist, weil er der Abglanz des göttlichen Gesetzes ist.

Hätte dagegen der von uns gedachte Bürger die Wirren der Revolution benutzt, um einen persönlichen Feind aus Rache und Haß aus der Welt zu schaffen, so würde er gemordet haben; denn er würde dem göttlichen Gesetze zuwider gehandelt haben, das absolute Menschenliebe, also auch Feindesliebe, gebietet.

Diese feinen sittlichen Unterschiede, welche die Vernunft der Menschen feststellt, finden ihren Wiederhall im menschlichen Gefühl. Ich tödte z. B. einen Menschen im Staate — sofort zerfleischen die Furien mein Herz, ob ich auch ganz bestimmt wisse, nicht entdeckt zu werden. Ich tödte dagegen im Kriege einen Menschen und da bleibt mein Gewissen ganz ruhig.

Christus hat ganz genau gewußt, daß seine Lehre Menschen auf Menschen hetzen und Ströme von Menschenblut fließen lassen werde. Er sagte:

> Ich bin gekommen, daß ich ein Feuer anzünde auf Erden.
> Meint ihr, daß ich hergekommen bin, Friede zu bringen auf Erden?
> Ich sage: nein, sondern Zwietracht.
>
> (Luc. 12, 49—51.)

Er war von einer Sanftmuth, die ihm unmöglich machte, einem Menschen ein Haar zu krümmen. Er wußte ferner, daß wenn er schwiege, kein Blutstropfen seinetwegen vergossen werde — und dennoch hat er das göttliche Gesetz verkündigt. Glaubt ihr, deutsche

Arbeiter, sein Gewissen sei auch nur durch einen einzigen Tropfen des Blutes, das sein trauervoller Geist in der Zukunft sah, belästigt worden? Durch keinen einzigen!

Arnold von Brescia, Savonarola, Wycliffe, Huß, Luther, Zwingli, Calvin — alle diese Männer wußten, daß der Apfel der Zwietracht, den sie unter die Menschen warfen, zu den blutigsten Kriegen führen würde. Ja, das Stöhnen und Gewimmer der Verwundeten und Sterbenden drang bis zu den Ohren der meisten derselben und zerriß ihr Herz. Glaubt ihr aber, daß ihr Gewissen sie belästigt habe? In keiner Weise war dies der Fall, denn sie handelten in Uebereinstimmung mit dem göttlichen Gesetz.

Montesquieu, Rousseau, Helvetius, Holbach, Danton, Robespierre, die Girondisten — alle wußten, daß entsetzlich viel Blut fließen werde, wenn sie die Wahrheit verkündigten. Haben sie gezaudert, erlösende Worte zu sprechen? Nein! Sie haben die Gefühle ausgesprochen, die der gewaltige göttliche Athem in ihrem Busen erregte. Glaubt ihr, daß der von Natur weiche, sanfte Robespierre mit leichtem Herzen die Todesurtheile unterschrieben habe? Es ist geschichtliche Thatsache, daß er voll Barmherzigkeit und Menschenliebe war und dennoch unterschrieb er. Glaubt mir: sein Herz wollte brechen, aber sein Gewissen war lautlos. Nur Blut, das vom Einzelnen im Widerspruch mit dem göttlichen Gesetz vergossen wird, schreit zu Gott und findet Erhörung in Form von wilden qualvollen Gewissensbissen.

Aus allen diesen Untersuchungen haben wir jetzt die Norm, die Richtschnur zu bilden, welche in etwaigen Kämpfen der Zukunft euer Verhalten regeln soll.

Ich habe euch in meinem zweiten Vortrag entwickelt, daß Deutschland während einer Geschichtsperiode, deren Dauer nicht bestimmt werden kann, berufen ist, an der Spitze der europäischen Staatenfamilie zu stehen. Ich habe euch ferner auf Grund dieser Thatsache erläutert, daß nicht die Franzosen euch, sondern ihr den Franzosen die Lösung des socialen Problems bringen werdet. Ich habe euch auch den Weg angegeben, auf dem ihr an der Hand einer praktischen Agitation zum Ziele gelangen könnt. Ich habe schließlich der Erreichung des Zieles, also einer sehr bedeutsamen Revolution, den Beisatz „friedlich“ aus tausend Gründen gegeben.

Sollte nun während dieser Agitation Deutschland nochmals

gegen Frankreich Krieg führen, d. h. einen neuen Religionskrieg auskämpfen müssen, so ergiebt sich euere Stellung von selbst. Ihr habt in moralischer Begeisterung zu erglühen und mit verzehnfachter Kraft in diesen heiligen Krieg zu ziehen; denn es handelt sich um Vernichtung von Pfaffenlug und Pfaffentrug, um Ausbrennung eines furchtbaren Krebsgeschwüres am Leibe der Völker.

Jetzt setze ich aber den Fall, das außerordentlich Unwahrscheinliche, aber immerhin Mögliche trete ein. Es trete der Fall ein, daß in Frankreich trotz Allem und Allem, die sociale Frage gelöst und das französische Volk mit dieser Lösung auf der Fahne gegen Deutschland marschiere.

Wie müßt ihr in diesem Falle handeln? Sollt ihr fahnenflüchtig werden oder reichstreu bleiben?

Es ist nur eine Antwort möglich: ihr müßt unter allen Umständen reichstreu bleiben; denn das Vaterland darf nie, nie verrathen werden; das würde dem göttlichen Gesetze, das Vaterlandsliebe gebietet, widersprechen und zugleich wäre es Vertragsbruch.

Nun könntet ihr aber erwiedern: in diesem Falle würde das göttliche Gesetz im Widerspruch mit sich selbst sein: es gebietet Vaterlandsliebe einerseits und Gerechtigkeit und Menschenliebe andererseits. Ich würde von der einen Tugend zum deutschen Vaterland, von der anderen zu den Franzosen gezogen und die Gerechtigkeit ist eine größere Tugend als der Patriotismus.

Dieser Widerspruch ist jedoch nur ein scheinbarer.

Wer zum göttlichen Gesetz geschworen hat, muß sich an seinem irdischen Abglanz, an den Staat halten. Hingabe an den Staat und Hingabe an das göttliche Gesetz decken sich. Und seid getrost, weil dies der Fall ist, könnte auch die höhere Tugend gar nicht unterliegen.

Ich erinnere euch daran, daß der Gang der Menschheit aus dem Streben aller einzelnen Menschen entsteht und ein durchaus nothwendiger, d. h. mit dem goldenen unwandelbaren Strich am Himmel übereinstimmender ist.

Würdet ihr als deutsche Socialdemokraten gegen Frankreich, das in dem gedachten Kriege die Interessen der Socialdemokraten aller Länder verträte, ziehen müssen, wie würde es da wohl in euerer Brust aussehen? Ihr würdet traurig und niedergeschlagen sein. Und wie würde es in der Brust der Franzosen aussehen? Es würde flammen, sausen, brausen; die Lohe der Begeisterung würde aus allen Poren brechen, kurz ihre Kraft wäre verzehnfacht, während die euere durch

Trauer und Niedergeschlagenheit auf die Hälfte reducirt wäre. Könnte da ein guter Ausgang für Deutschland möglich sein? Durchaus nicht.

Seht ihr, deutsche Arbeiter: so würde euere Sache doch siegen, obgleich ihr nicht das göttliche Gesetz verleugnet und den Staatsvertrag zerrissen hättet.

In ähnlicher Weise müßte das Verhalten derjenigen von euch sein, welche beim Ausbruch einer socialen Revolution, die wir per impossibile annehmen wollen, gerade Soldaten wären. Dürften sie dem Befehl, auf euch, ihre Väter, Brüder und Freunde zu schießen, nicht gehorchen? Sie müßten Feuer geben. Warum? Erstens, weil Elternliebe, Kindesliebe, Geschwisterliebe u. s. w. als solche gar nicht zum göttlichen Gesetz gehören; sie gehören nur insofern dazu, als sie in der Menschenliebe schlechthin enthalten sind. Dann sind sie Wächter des Staates schlechthin, dem sie schon bei der Geburt, durch ihre bloße Erscheinung, verpflichtet wurden und dem sie dann beim Eintritt in's Heer unbedingte Treue geschworen haben. Brächen sie, die Hüter des Staatsvertrags, den Vertrag, so wären sie zwiefach als Verbrecher und Verräther gebrandmarkt, ein Schandmal, das nie von ihrer Stirne verschwände. Aber — und das ist der Brennpunkt der Frage — sie würden lau sein; denn wie könnten sie begeistert sein? Begeisterung kann von keinem König und von keinem Kaiser commandirt werden; die kann nur durch ein hohes Ziel erzeugt werden, das nothwendigerweise im göttlichen Gesetz wurzeln muß, was der echte Staatsmann vor Allem zu beachten hat und nie aus den Augen verlieren darf. Die echte Politik folgt der unwandelbaren Richtung der Menschheitsentwickelung oder mit anderen Worten, die echte Politik ist Volkspolitik. Und weil euere Kameraden im Rock des Reichs lau wären, deshalb würdet ihr in euerer Begeisterung siegen; natürlich vorausgesetzt, daß ihr thatsächlich die Uebermacht habt; denn das Gelingen einer Revolution ist gleichbedeutend mit der Herausstellung dessen an die Oberfläche, was in der Tiefe schon vorhanden ist.

Allgemeiner gefaßt, lautet also die unumstößliche Norm, die unerschütterliche Richtschnur für euere Handlungsweise:

In allen Actionen des Staats nach außen muß makellose Pflichterfüllung, makellose Vertragstreue bethätigt werden.

Im Innern des Staates ist die glühendste Hingabe an das göttliche Gesetz zu üben, damit dasselbe seine volle Verwirklichung

in der Gesellschaft finde. Wer unter der Fahne steht, muß makellos vertragstreu sein. Wer nicht unter der Fahne steht, hat das göttliche Gesetz über das menschliche zu stellen, und darf vor keinem Conflikt, der hieraus entstehen mag, zurückschrecken. „Du sollst Gott mehr gehorchen als den Menschen.“

Zugleich mache ich nochmals darauf aufmerksam, daß die Gesetze gegen Mord und Diebstahl Urgesetze sind, die als Ausfluß der Naturnothwendigkeit ebenso heilig wie das göttliche Gesetz selbst sind.

Möge sich das, was ich euch sagte, tief in euere Seelen eingraben.

Jetzt habe ich noch meine Stellung zu euerer Partei anzugeben, wie ich am Anfang dieser Reden versprochen habe.

Ich wiederhole vor Allem, daß ich als ein freier und unabhängiger Mann zu euch gesprochen habe: das werdet ihr auch erkannt und gefühlt haben; denn hätte ich etwas von euch gewollt, oder diente ich Anderen, so würde ich euch den Bart gestrichen und mich gehütet haben, schonungslos in eueren Wunden herumzuwühlen.

Meine Hauptstellung zu euch ergiebt sich aber aus Folgendem.

Alles was die sociale Bewegung an ihrem fernen Ende den Menschen bringen wird, das habe ich bereits. Ich verlange von der Welt nichts mehr.

Ich bin abgelöst von Personen und Sachen.

Ich nehme keine Ehre von Menschen.

Der Ehrgeiz und die Ruhmsucht sind in mir erloschen: kein Motiv, das eine Menschenbrust bewegt, kann mich bewegen.

Nur Eines verlangte ich noch: das Bewußtsein, dem Volke gedient zu haben. Ich habe es mir errungen.

Ich kann niemals euerer Partei angehören, weil die sociale Frage für mich keine Klassenfrage, sondern eine Bildungsfrage ist, welche die ganze Menschheit umfaßt. Ich kann deshalb überhaupt keiner Partei angehören: ich stehe über den Parteien.

Aber insofern euere Sache zur Sache der Menschheit gehört, gehöre ich euch ganz, obgleich ich kein Glied euerer Partei sein kann.

Ich bin euer Wilhelm Tell, der auch kein Parteimann war, und einen einsamen Weg ging.

Ihr habt, deutsche Arbeiter, keinen treueren Freund als mich.

Zehnter Essay.

Das regulative Princip des Socialismus.

Der Gralsorden.

Die des Grales hüten,
Das sind die Auserwählten,
Immer selig hier und dort,
Die stets dem höchsten Preise Zugezählten.
Wolfram von Eschenbach, Titurel.

Der Menschheit gewidmet.

Vorwort.

Sursum corda!

Ein Schrei nach Erlösung ertönt aus allen Schichten des Volkes in allen Ländern.

Nur eine Association der Guten und Gerechten kann ihn verstummen machen.

Keine der alten Gemeinschaften jedoch kann helfen, weil sie entweder auf alten Lehrmeinungen begründet sind, oder einen beschränkten Wirkungskreis haben, oder gerade Das fördern, was immer tiefer in die Nacht des Unglücks treibt.

Aber auch nur eine Gemeinschaft kann helfen, welche auf einem Grunde beruht, den die lichtvollste Wissenschaft erbaut hat und welche dem Individuum die freieste Bewegung gestattet.

Der nothwendige Zwang eines solchen Ordens, das Gelübde, dürfte nur der Ausdruck der Verinnerlichung der Seele sein, und müßte aus dem Principe des Ordens, nicht aus der Autorität einer Person fließen.

Die nachfolgende Skizze ist ein Versuch, die Wirksamkeit, welche eine solche freie Vereinigung von Gleichgesinnten auszuüben berufen wäre, in den Hauptzügen festzustellen und den Modus ihrer Organisation durch ein bestimmtes Statut zu reguliren.

Der fragmentarische Charakter, welcher einzelnen Theilen dieses Regulativs, wie einer jeden vorläufig nur im Principe sich darstellenden Realität nothwendig eignen muß, möge Diejenigen, in deren Herzen der Gedanke selbst auf mitschwingende Saiten trifft,

nicht in Zweifel über die vorhandene Möglichkeit seiner praktischen Durchführung auf dem harten spröden Boden des realen Lebens führen. Zum einen Theil ist diese anscheinende Flüchtigkeit der Zeichnung einzelner Linien in dem fraglichen Entwurfe durch die erfahrungsmäßige Unmöglichkeit bedingt gewesen, in einem gegebenen Grundriß auch gleich die genaue Lage jedes einzelnen Steines im Voraus bestimmen zu können, welcher das aufzuführende Gebäude dereinst mit zu tragen hat. Zum anderen indessen sind diese nur andeutungsweise berührten oder vielleicht auch ganz offen gebliebenen Stellen, welche das kritische Auge gewiegter, auf dem Boden des deutschen Vereinslebens und seiner mancherlei Satzungen und Gebräuche quasi infallibel stehender Praktiker möglicherweise als Lücken beanstanden mag, die den ganzen Entwurf vor ihm „zu Falle" bringen, — auch nicht ganz unabsichtlich als solche von mir belassen worden. Denn wenn es mir vergönnt sein sollte, die theoretischen Ausführungen meiner Lehre, wie sie in meinem Hauptwerk und den in den vorliegenden Essays demselben gegebenen Erweiterungen erschöpfend zum Ausdruck gelangt sind, nunmehr auch ihrer praktischen Verwerthung zuzuführen, und hierdurch das Ziel zu erreichen, dessen idealer Umriß täglich heller vor mich hintritt, — dann werden die thatsächlich zu Macht bestehenden Verhältnisse, mit welchen sich im heutigen Staatsleben die Gründung einer Verbindung so weitreichenden Umfangs wie die gedachte, auseinanderzusetzen haben würde, wohl schon ganz von selber die letzte corrigirende oder vollendende Hand an diejenigen Punkte des Statutes legen, die einer genaueren Ausführung oder wesentlichen Modifikation ihrer ursprünglichen Fassung bedürftig sind, bevor dasselbe in Kraft treten kann. Wenn aber anders im Willen und Walten des Schicksals beschlossen, warum alsdann jenen „treuen reinen tapferen Händen", welche früher oder später den hier niedergelegten Gedanken aufgreifen, ihm Gestalt und Leben geben und somit vollenden werden, was mir nur mit Geistes Augen zu schauen vergönnt gewesen, — die Freiheit und Freude des selbständigen Weiterbauens auf den von mir gegebenen Grundmauern durch allzu peinlich genaue Bestimmungen des Buchstabens beschränken? Ich würde in solchem Falle mit der geschehenen Feststellung des für alle Zeit Gültigen, d. i. von den wechselnden Formen und Gestalten keiner bestimmten Epoche Beein-

flußten und Gebundenen, — meine Aufgabe *vollbracht*, den Grundstein zu der „Herberge der Gerechtigkeit" *gelegt* erachten dürfen, welche die echten Streiter in der Richtung der Weltbewegung, die wir *Schicksal* nennen und als den Weg Gottes zu seinem Ziele erkennen, aufnehmen und vereinen soll. Votum solvimus nos quorum nomina Deus scit! —

So viel dem *Inhalt* des vorliegenden Regulativs.

Die *Form*, in der es sich darstellt, wird gleichfalls eines vorausgehenden erklärenden Wortes bedürfen, schon um dem Philosophen — und zumal dem *praktischen* in dem Augenblicke, wo er sich anschickt, einem Ecksteine seines Lehrgebäudes den sicheren Untergrund der concretesten Wirklichkeit zu bereiten! — den billigen Vorwurf fernzuhalten, daß er sich einer Darstellungsweise dabei schuldig gemacht, die man gewohnt ist, nur dem *Dichter* zu gestatten: der freien Schöpfung eines bloßen *Phantasie*gebildes.

Einen — — „*Gralsorden*" — mirabile auditu! — in der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts?! —

Ja. —

Ein gleicherweise tief in's ferne Mittelalter zurückgreifender, offenbar nur *vorgeschobener* Name derjenige seines Stifters? Und dieser sagenhaft umwobene, aber demohngeachtet mit dem Schein der vollsten Aktualität eingeführte Stifter das nobile officium seiner Gralsregentschaft auch nicht vom heut'gen Tage erst datirend? —

Ja. —

„Templeisen", „Weise", „Knappen" u. s. w. die Glieder dieser mysteriösen, halb klösterlich, halb ritterlich organisirten Ordenskörperschaft? —

Ein „Parzival", ein „Loherangrin" an der Spitze derselben, ein „Seneschall", „Komthur" u. s. w. die Nächsten zu diesen im hohen Amte, — für was Alles doch die nüchterne Sprache unserer Tage die so viel näheren und natürlicheren Bezeichnungen des „Präses" und seines Beigeordneten, des Filiale-Vorstands, Amtsverwesers, Schriftführers u. s. w., u. s. w. zur Hand hätte? —

„Ordens-Kapitel", „Ritual", „Gelübde" und wohl auch eine dem Allen entsprechende strikte „Óbservanz" und sonstigen dergleichen unmöglich au sérieux zu nehmenden Firlefanz? —

Und dieser ganze, aus den Rüstkammern des Zeitalters der Kreuzzüge zu Tage geholte, verstaubte und verrostete Apparat ein

vermeintes wirksames Mittel zu dem verkündeten Zweck: die brennendste, und dermalen noch in den schroffsten und schneidendsten Gegensätzen sich stoßende und reibende Frage unserer Zeit auf praktischem Wege ihrer Lösung zuführen helfen zu wollen?! —

Warum denn nicht? —

Schon an einer anderen Stelle bei Anlaß einer rein wissenschaftlichen Definition (Essay „Idealismus", S. 40) habe ich es einen „thörichten Dünkel" bezeichnet, Etwas, das vorher schon sehr gut ausgedrückt worden sei, nur der vermeintlichen „Neuheit" wegen, mit anderen Worten noch einmal sagen zu wollen. Dasselbe gilt in meinen Augen auch für die in einem großen Geisteswerke deutlich ausgesprochene und vollendete, wenn auch vielleicht erst in kommenden Jahrhunderten sichtbarlich in die Erscheinung tretende That: der echten „Geistes"-That.

Hat das mustergültige Bild einer Vereinigung der Guten und Gerechten, zum Zwecke der selbstlosesten aufopferungsvollsten Hingabe an das Werk des Heiles für die erlösungsbedürftige Menschheit, aber wirklich erst erdacht und geschaffen werden müssen? Gewiß nicht. Es hat sich vor mehr als sechs Jahrhunderten schon in durchsichtiger Klarheit und Reinheit in dem hellen Geiste eines echten Deutschen, des größten Dichters unserer Nation im Mittelalter gespiegelt, und wirft seinen milden leuchtenden Glanz wie ein treulich führender Stern der Weisheit und des Friedens in die wilde Hast und Jagd, die trotzig sich ballenden Sturmwolken unserer gährenden grollenden Zeit. Man braucht seinen reinen Contouren, seiner durchaus harmonischen Anordnung nur zu folgen, und man hat und hält in sicherer Hand, was ich im Abschnitt „Politik" meines Hauptwerks (S. 301) und am Schlusse des achten Essays dieses Bandes deutlich als das Eine, was Noth thut, dargethan habe, um die trübe sich dahinwälzende Flut gequälter halbverthierter Menschenleben in das rechte Bett zu lenken, und zu einem klaren, breit und mächtig durch gesegnete Gefilde sich ergießenden Strom der allseitigen reichsten Bildung, der gesündesten, frohesten und sonnigsten Daseinserfüllung zu gestalten. Denn was wäre denn, ich frage, falls sie zu der erhofften Blüte gelangen sollte, eine solche von dem Geiste der höchsten und edelsten Humanität getragene Genossenschaft, eine solche Verbrüderung von echten „Rittern des heiligen Geistes", von freien Dienern des göttlichen Gesetzes

Anderes, als die Verwirklichung des lichten Traumes, welcher die Seele des edlen Wolfram von Eschenbach durchglühte, als er den reinen tapfren Händen der auserwählten Gralsschaar seines „Parzival“ die denkbar höchste Mission der Welterlösung übertrug? —

So wird es denn auch Jedem, welcher meinen Ausführungen im siebenten Essay und speziell denjenigen der Seiten 265 und 268 mit Verständniß gefolgt ist, nur als eine logische Consequenz des dort entwickelten Princips erscheinen können, wenn er diejenigen beiden Namen, in deren wohlvertrautem Klang der Grundgedanke von Wolfram's herrlicher Meisterschöpfung am Mächtigsten und Volltönendsten accentuirt ist, nun auch an der Stelle wieder findet, welche das Ideal des genialen Franken seiner endlichen Verkörperung zuzuführen strebt. Nicht mystischer Romanticismus, der in blind-rückläufiger Bewegung eine ausgesprochenermaßen auf den Resultaten der freiesten Forschung und dem Grunde der freiesten individuellen Bewegung stehen sollende Institution des 19ten Jahrhunderts in das schwerfällige Panzerkleid mittelalterlichen Formelkrams einzwängen zu können wähnt, gab der Benennung „Gralsorden“ den Vorzug vor jeder anderen, die in Ansehung für die in's Auge gefaßte Verbindung kommen konnte; kein utopistisch-anachronistisches Traumgewebe verdunkelte den freien, für die hart im Raume sich stoßenden Erscheinungen des gesellschaftlichen Fermentationsprozesses wohlgeschärften Blick, der nur und nur einen „Parzival“, einen durch alle Stadien des Zweifels, der inneren Läuterung, der vollkommensten Selbstüberwindung siegreich hindurchgegangenen „Inmittendurch“ als dieses modernen Ordens Haupt und Stifter bestellt erkennen mochte. Auch das heilige Feuer der allmächtig lohenden opferwilligen Menschenliebe, das einem Pharus gleich, den göttliche Gluten nähren und schüren, seine Leuchte gerade den trübsten und dunkelsten Stationen auf der Bahn der Menschheit leiht und sie durch Kampf und Sturm zum sicheren Hafen leitet, reicht sich von Hand zu Hand, verlöschet nie. Der große Vorgänger, auf dessen Schultern sich die zeitgemäß aufgebaute Schöpfung eines „Gralsordens“ unserer Tage: die freie Vereinigung freiwillig dem großen Gange der Menschheitsbewegung zum Werkzeug sich anbietender und einstellender Schicksalskämpfer emporheben würde, — dieser große Vorgänger hat in lauteren Händen die

Flamme hoch genug über die Klippen und Strudel des dunklen, kampf- und leidgepeitschten Menschenstromes emporgehalten, um ihren seelendurchglühenden und erwärmenden Strahl mit ungeschwächter Kraft bis in die wogenden Strömungen und Brandungen unserer Zeit zu entsenden. Darum die Ehre Dem, dem sie gebührt.

Was dann weiter noch die bei der Abfassung des Statuts von mir gebrauchte Redeform anbetrifft, welche mit positiver Bestimmtheit durchweg ein Vorhandenes, bereits Bestehendes setzt, wo anscheinend doch nur erst von einem Werdenden geredet werden dürfte, das seines Daseins Fug und Recht erst noch beweisen soll, — warum, möcht' ich da fast mit Goethe rufen, warum

denn Alles gleich ergründen!
Sobald der Schnee schmilzt, wird sich's finden.

Lasse man bis zur Veröffentlichung meiner Tagebuchblätter, welche diesen Punkt noch vollständig in's Klare rücken werden, meine einfache Versicherung genügend sein, daß in meiner individuellen Ueberzeugung (die ich Keinem aufdränge) die in den drei Einführungszeilen zu dem Statute gemachten Angaben auf einer Wahrheit beruhen, die unumstößlich für mich ist. Wohl sind es nur Zweie gewesen an dem Tage oder in der Stunde, die für mich diejenige der Geburt, der vollzogenen Stiftung des Ordens bedeutet, und tres erst „faciunt collegium". Aber hat nicht der Heiland die schöne Verheißung gegeben:

Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen,

(Matth. 18, 20.)

und sollte das Nämliche nicht auch für den Athem Gottes, der die Welt durchweht und ihrem Ziele zuführt, für den heiligen Geist gelten dürfen, welchem dieser Bund von freien Dienern des göttchen Gesetzes und des in diesem großen Gesetze ausgeprägten heiligen Willens Gottes sich weiht?

In diesem Sinne ist der Orden an dem angegebenen Tage gegründet worden und nur das Aufgehen des eingelegten Samenkornes, sein Emporsprießen, sein allmäliges Wachsen und Gedeihen zu einem weitschattenden Baume blieb eine Frage der Zeit, in deren sicherer Hut die aura seminalis noch keines Lebensfähigen und Lebenskräftigen ungeborgen gelegen, das im Entwicklungs-

gang der Menschheit als ein beschleunigender Faktor einzutreten bestimmt ist.

Mit diesem unerschütterlichen Vertrauen, dem sicheren Endergebniß und kostbarsten Gewinne meiner Philosophie, habe ich diesen Schlußstein meiner socialen Abhandlungen vollendet, und sende ihn als den letzten der „zwölf Apostel" meiner Lehre hinaus in die Welt, um mit den ihm vorangegangenen Brüdern die Mission zu erfüllen, die ihnen aufgegeben ist:

Machet die Kranken gesund, reinigt die Aussätzigen,
Wecket die Todten auf, treibet die Teufel aus!

Matth. 10, 7. 8.

Sursum corda!

Erhebet eure Herzen! — ihr, die ihr im glutvollen Aufflammen der Seele unter dem Kusse des Erlösungsgedankens, wenn auch nur einen einzigen Augenblick lang, das entschleierte Bild einer leiblosen Menschheit mit entzücktem Auge geschaut habt, und von da an unverlierbar als den Abglanz eines Edens, das zur Wahrheit werden kann, in euch weitertruget! —

Erhebet eure Herzen, reget eure treuen, reinen, tapfren Hände, leget sie rüstig, mit dem Einsatz eurer ganzen Kraft, an das schwere aber große Werk, das mit ergreifender Gewalt aus jedem stumpfen müden Blick, aus jeder verödeten verbitterten Brust, aus jeder blassen hohlwangigen Gestalt der noch leidvollen Menschheit um seine Ausführung zu euch fleht! —

Wirket und lebet, streitet und leidet für seine Verwirklichung und Vollendung durch eure unbedingte Einstellung in die Grundbewegung des Schicksals: die unwandelbare Richtung der Menschheitsbewegung, als deren strahlende Weiser uns die vier Sternenblumen Gottes vorausleuchten! —

Labet immer und immer wieder, wenn ihr ermatten oder straucheln wollt, euer geistiges Auge an dem „künftigen großen Glück", von dem die lichte goldene Ferne des zur Wirklichkeit gewordenen idealen Staates redet: dieses letzten Durchgangspunktes auf dem Wege der armen, ruh- und rastlos vorwärts gepeitschten Menschheit zu ihrer endlichen seligen Erlösung! —

Stillt eures Herzens tiefe Sehnsucht nach dem gelobten Lande des ewigen Friedens, so lange ihr euch nicht verbraucht (worked out) für die Wege und Absichten des Schicksals in der Richtung des Weltgangs erkennen dürft, an dem Quell der rastlosen Arbeit, des reinen Wirkens für Andere, — jene Andere, die noch nicht so weit wie ihr, zu der Höhe eurer Erkenntniß erst noch emporzuheben, dem Gedanken der Erlösung erst noch zu gewinnen sind.

Seid reine Templeisen, treue Hüter und Pfleger der höchsten Güter der Menschheit;
echte Ritter des Grales, des heiligen Willens Gottes;
treue tapfere Diener des in der Taube des heiligen Geistes verkörperten göttlichen Gesetzes:
Vaterlandsliebe, Gerechtigkeit, Menschenliebe und Keuschheit.

In diesem Zeichen — habemus ad dominum — wollen und werden wir siegen!

3. März 1876.*)

---

*) Der Verfasser ist noch in demselben Monat (wie schon Eingangs des vorhergehenden Essays bemerkt) im fünfunddreißigsten Jahre seines Lebens gestorben.

In der Reihenfolge, wie die zwölf Essays von ihm geschrieben wurden, war der vorliegende zehnte der letzte.

Der Gralsorden.

Der Gralsorden wurde am 17. September 1874 von — — sagen wir: Peredur Mittendurch gegründet. Er ist kein geheimer Orden, sondern ein absolut öffentlicher. Deshalb zeigt sein Statut sein ganzes Wesen.

Statut des Gralsordens.

I. Der Zweck des Ordens.

Der Zweck des Ordens ist die treue unermüdliche Bereitung und Ebenung aller Wege, die zur Erlösung der Menschheit führen; oder was dasselbe, die in der ganzen Menschheit mit Wort und That zu erstrebende, auf die ganze Menschheit sich erstreckende Verwirklichung des in der Taube des heiligen Geistes symbolisch verkörperten göttlichen Gesetzes:

Vaterlandsliebe, Gerechtigkeit, Menschenliebe und Keuschheit.

II. Die Mitglieder des Ordens.

Den Orden bilden:

a. Die Templeisen.
b. Die Weisen.
c. Die Knappen.
d. Die Helfer.

Allgemeines.

1.

Die Mitglieder der drei ersten Klassen — das Ingesinde — leben in Ordenshäusern, Gralshöfen.

2.

Der Gralshof ist ihre Heimath.

3.

Sie widmen sich in demselben ihrem bürgerlichen Berufe.

4.

Ihre Bewegung ist durch Nichts gehemmt. Sie wird nur regulirt durch die Hausordnung und das Gelübde.

5.

Ihre Arbeit deckt ihren Unterhalt.

6.

Macht ein Mitglied dem Orden eine Vermögensschenkung, so wird dieselbe erst mit dem Tode des Schenkers perfekt.

7.

Es giebt keine Ordenstracht.

8.

Das Siegel des Ordens ist eine Taube mit ausgebreiteten Flügeln. Die Umschrift lautet: Der Orden des Grals.

9.

Die Fahne des Ordens ist weiß und zeigt in der Mitte einen schönen Jüngling mit großen friedvollen Augen: das verklärte Bild des Todes, getragen von der Taube, dem Symbole der Erlösung.

a. Die Templeisen.

Allgemeines.

1.

In den Templeisen ist das geistliche und weltliche Kämpferthum vereinigt.

2.

Jeder Templeise ist zu einem Vortrag im Jahre verpflichtet. Er wählt das Thema. Er kann mehr als einen Vortrag halten.

Eintritt.

1.

Der Eintritt steht Jedem frei, welcher das zwanzigste Lebensjahr vollendet hat, seinem Vaterland mit der Waffe zu dienen verpflichtet ist oder dienen will, und unverheirathet ist.

2.

Weder Stand, noch Beruf, noch Nationalität, noch Confession, noch abgelaufenes Leben ist ein Hinderniß für den Eintritt.

Austritt.

Der Austritt ist jederzeit gestattet.

b. Die Weisen.

Allgemeines.

1.

Die Weisen sind entweder keine Glieder der organisirten Wehrkraft ihres Volkes oder wollen nach erloschener Militärverpflichtung nicht mehr mit der Waffe streiten.

2.

Sie widmen sich im Kriege der Pflege der Verwundeten.

3.

Jeder Weise ist zu einem Vortrag im Jahre verpflichtet. Er wählt das Thema. Er kann mehr als einen Vortrag halten.

Eintritt.

1.

Der Eintritt steht Jedem frei, der das zwanzigste Lebensjahr überschritten hat und unverheirathet ist.

2.

Weder Stand, noch Beruf, noch Nationalität, noch Confession, noch abgelaufenes Leben ist ein Hinderniß für den Eintritt.

3.

Die Templeisen, welche nach Erlöschung ihrer Militärpflicht nicht länger mit der Waffe dienen wollen, treten in die Gemeinschaft der Weisen.

Austritt.

Der Austritt ist jederzeit gestattet.

c. Die Knappen.

Allgemeines.

Die Knappen sind Diejenigen, welche sich dem Dienste des Grals, dem göttlichen Gesetze nach vollendetem zwanzigsten Lebensjahre widmen wollen.

Eintritt.

1.

Der Eintritt steht Jedem frei, welcher das fünfzehnte Lebensjahr vollendet hat und die Erlaubniß seines Vaters, resp. Vormunds vorlegen kann.

2.

Weder Stand, noch Beruf, noch Nationalität, noch Confession, noch abgelaufenes Leben ist ein Hinderniß für den Eintritt.

Austritt.

Der Austritt ist jederzeit gestattet.

d. Die Helfer.

Allgemeines.

1.

Die Helfer sind die Beschützer des Gralsordens.

2.

Sie zahlen dem Orden einen jährlichen Beitrag nach Belieben.

3.

Sie erhalten dagegen den jährlichen Bericht des Ordens.

4.

Jeder Helfer hat mindestens einen Brief im Jahre an den Orden zu richten.

5.

Die Helfer werden stets hochwillkommene Gäste des Ordens sein. Sie finden jederzeit Wohnung und Verpflegung in den Gralshöfen.

Eintritt.

1.

Jeder, der das zwanzigste Lebensjahr vollendet hat, kann in die Gemeinschaft der Helfer treten.

2.

Der Antrag muß schriftlich gestellt werden.

Austritt.

1.

Der Austritt ist jederzeit gestattet.

2.

Er muß schriftlich angezeigt werden.

III. Die Organisation des Ordens.

A. Der Männerorden.

Allgemeines.

1.

An der Spitze des Ordens steht der Parzival.

2.

Ihm zur Seite stehen:

1) der Seneschall, sein Vertreter;
2) der Komthur der Templeisen;
3) der Komthur der Weisen;
4) der Komthur der Knappen;
5) der Schatzkomthur, zugleich Komthur der Helfer;
6) der Hauskomthur.

3.

An der Spitze jeder Filiale des Ordens steht der Loherangrin, welcher wie der Parzival von sechs Beamten unterstützt wird.

4.

Es giebt keine Rangunterschiede im Orden. Der Parzival ist der Erste unter Gleichen.

Spezielles.

a. Der Parzival.

1.

Der Parzival muß ein Templeise sein.

2.

Er repräsentirt den Orden.

3.

Er hat den Vorsitz in allen Versammlungen.

4.

Er hat das Veto gegen die Aufnahme in den Orden und gegen Vorschläge, welche die Abänderung des Statuts bezwecken.

5.

Er ist unabsetzbar.

6.

Er kann jedoch sein Amt niederlegen.

7.

Auch ist er nur so lange Parzival, als er ein Templeise ist.

8.

Er hat das Recht der Präsentation seines Nachfolgers.

9.

Er giebt bei Stimmengleichheit den Ausschlag.

10.

Sind der Parzival und der Seneschall im Kriege, so tritt der Komthur der Weisen an die Spitze des Ordens.

b. Der Loherangrin.

1.

Der Loherangrin muß ein Templeise sein.

2.

Er wird vom Mutterhofe delegirt und abberufen.

3.

Er repräsentirt die Filiale.

4.

Er hat den Vorsitz in allen Versammlungen seines Hofes.

5.

Er giebt bei Stimmengleichheit den Ausschlag.

c. Die Beamten.

1.

Die Beamten werden von den Mitgliedern jedes Gralshofes gewählt.

2.

Sie müssen mit der Zweidrittel-Majorität der eingeschriebenen Mitglieder eines Gralshofes gewählt werden.

3.

Der Seneschall und der Komthur der Templeisen müssen Templeisen sein. Der Komthur der Weisen muß ein Weiser sein.

d. Die Versammlungen des Ordens.

Allgemeines.

Jedes Mitglied kann Anträge stellen.

1. Die Ordens-Kapitel.

1.

Jeder Gralshof versammelt sich täglich und ordnet seine sämmtlichen Angelegenheiten mit Ausnahme der Beamtenwahl durch einfache Stimmenmehrheit der Anwesenden.

2.

Stirbt ein Beamter, so wird sofort vom Ordens-Kapitel ein Nachfolger erwählt.

3.

Ueber die Aufnahme von Mitgliedern entscheidet das Ordens-Kapitel des Mutterhofes vierzehn Tage nach der Anmeldung, resp. Präsentation.

4.

Meldet sich Jemand bei einer Filiale zum Eintritt, so entscheidet das Ordens-Kapitel der Filiale über die Präsentation.

5.

Verwirft eine Filiale ein Aufnahmegesuch, so kann sich der Abgewiesene an den Mutterhof wenden.

6.

Alle Correspondenzen, Erlasse, Vollmachten 2c. müssen die Unterschriften des Parzivals und Seneschalls, resp. des Loherangrins und seines Seneschalls tragen.

7.

Außerhalb des Ordens haben nur solche Schriftstücke Kraft, welche der Parzival und sein Seneschall unterschrieben haben. Es sind jedoch auch Schriftstücke des Loherangrins und seines Seneschalls außerhalb des Ordens verbindlich, wenn denselben eine Vollmacht des Parzival und seines Seneschalls beiliegt.

2. Die General-Kapitel.

1.

Am Ende eines jeden Jahres wird ein General-Kapitel im Mutterhofe abgehalten.

2.

Dasselbe besteht aus:

1) sämmtlichen Mitgliedern des Mutterhofes;
2) sämmtlichen Loherangrinen der Filialen;
3) je einem Delegirten jeder Filiale, welchen ihr Ordens-Kapitel erwählt hat.

3.

Ein Loherangrin kann sich durch einen Beamten seines Hofes vertreten lassen.

4.

Ingleichen kann der Loherangrin einer sehr entfernten Filiale (z. B. in Japan, Brasilien) sich durch den Beamten einer anderen Filiale vertreten lassen, welcher zwei Stimmen für den Hof abgiebt, den er vertritt.

5.

Das General-Kapitel kann in dringenden Fällen außer der Zeit vom Parzival einberufen werden.

6.

Nur ein General-Kapitel kann ein Mitglied ausstoßen und ein ausgestoßenes Mitglied nach Ablauf eines Jahres wieder aufnehmen.

7.

Es erwählt den Parzival.

8.

Stirbt der Parzival, ohne einen Nachfolger präsentirt zu haben, so beruft der Seneschall das General-Kapitel derartig, daß es längstens einen Monat nach dem Tode des Parzivals tagt.

9.

Stirbt der Seneschall, ehe die Einberufung stattgefunden hat, so beruft sie der Komthur der Templeisen des Mutterhofes, eventuell der Komthur der Weisen und so fort. In der Zwischenzeit tritt der Seneschall an die Spitze des Ordens, eventuell der Komthur der Templeisen u. s. f.

10.

Alle Beschlüsse werden mit einfacher Stimmenmehrheit gefaßt. Bei der Wahl des Parzival ist jedoch die Zweidrittel-Majorität maßgebend.

3. Loherangrin-Kapitel.

1.

Ist der Orden durch den Parzival oder andere Glieder gefährdet, so treten die Loherangrine zusammen.

2.

Kommt die Gefahr nicht vom Parzival, so beruft der Parzival selbständig das Kapitel; anderen Falles muß es der Parzival auf Grund eines Beschlusses des Ordens-Kapitels des Mutterhofes oder des General-Kapitels sofort berufen.

3.

Es tritt längstens vierzehn Tage nach der Einberufung zusammen. Die Loherangrine sehr entfernter Filialen können sich von anderen Loherangrinen dabei vertreten lassen.

4.

Gegen seine Beschlüsse mit einfacher Majorität giebt es keine Appellation.

5.

Der Parzival nimmt, wenn es seinetwegen berufen wurde, an der Abstimmung nicht Theil.

6.

Wegen eines Vetos des Parzival darf kein Loherangrin-Kapitel berufen werden.

7.

Das Loherangrin-Kapitel kann mit Zweidrittel-Majorität den Parzival auf ein Jahr vom Amt entfernen.

8.

Der Seneschall leitet während dieser Zeit den Orden.

9.

Ist der Seneschall compromittirt, so wählt das Kapitel einen Parzival-Stellvertreter.

e. Visitationen.

Die Filialen werden monatlich von einem Delegirten des Mutterhofes visitirt.

B. Der Frauenorden.

1.

Der Frauenorden ist unabhängig vom Männerorden.

2.

Die gemeinsamen Interessen beider Orden werden durch den Parzival und die Vorsteherin gewahrt.

3.

Die Art dieser gemeinsamen Wirksamkeit bestimmt das Statut des Frauenordens.

IV. Die Hausordnung.

1.

Um sieben Uhr Morgens Frühstück.

2.

Um zwölf Uhr Mittagbrod (Fleischkost und reine Pflanzenkost).

3.

Um sieben Uhr Abends Abendbrod.

4.

Um elf Uhr wird der Gralshof geschlossen.

V. Das Ritual.

1. Aufnahme.

Allgemeines.

1.

Die Aufnahme bewerkstelligt der Parzival; doch kann er sich von einem Beamten des Mutterhofes vertreten lassen.

2.

Ein Beamter und ein Mitglied müssen als Zeugen zugegen sein.

3.

Die Zeugen werden durch die alphabetische Reihenfolge bestimmt.

4.

Sämmtliche bei der Handlung Anwesenden tragen das Ornat, welches nur bei dieser Gelegenheit angelegt wird.

5.

Ueber die Aufnahme wird ein Protokoll in der Ordensmatrikel aufgenommen, wovon der Aufgenommene eine Abschrift erhält.

a. Aufnahme der Templeisen.

1.

Die beiden Zeugen müssen Templeisen sein.

2.

Der Parzival trägt den weißen Waffenrock mit rothen Litzen, die silbernen Waffen: Küraß mit der Taube, Helm mit der Taube, Degen, und den rothen Mantel mit der weißen Taube.

Die Zeugen haben denselben Anzug ohne Mantel.

Der Fremdling hat denselben Anzug ohne Waffen und Mantel.

3.

Die Zeugen führen den Fremdling an den Händen vor den Parzival und treten dann an dessen Seiten.

4. (Einleitung.)

Parzival. Vor der Welt war nur Gott. Es war kein anderes Wesen neben Gott, und kein Geist kann das Wesen Gottes ergründen und erfassen. Das wissen wir.

Aber Gott ist gestorben und sein Tod war das Leben der Welt.

Und Gott ist gestorben und die Welt wurde geboren, weil Gott nur durch den Prozeß der Welt vom Dasein sich befreien kann.

So ist die Welt der zersplitterte Gott und der Kampf in der Welt seine Erlösung vom Dasein.

Also ist kein Gott mehr, sondern nur die Welt.

Aber der Ursprung aus dem Einigen Gott schlingt ein festes Band um alle Einzelwesen.

So giebt es nur eine Welt und keinen Gott, aber der göttliche Athem durchsauset und durchbrauset die Welt. Das wissen wir.

Und der göttliche Athem ist das göttliche Gesetz; und das göttliche Gesetz ist der Weg der Welt; und der Weg der Welt ist der Weg der Wahrheit.

So sind göttlicher Athem, göttliches Gesetz, Weg der Welt und Weg der Wahrheit Eines und Dasselbe. Das wissen wir.

Und die Worte des Gesetzes, oder die Triumphbogen des Weges, oder die Stufen der Weltbewegung, oder die Sonnenpferde des göttlichen Willens sind:

Vaterlandsliebe, Gerechtigkeit, Nächstenliebe
und Keuschheit.

Diese vier Tugenden fassen wir zusammen im Bilde der Taube.

So ist in der Taube das göttliche Gesetz verkörpert oder die Erlösung.

Es ist Eine Menschheit und sind viele Völker und ist Eine Menschheit und sind viele Menschen.

Und so lange die Menschheit nicht Ein Volk ist, ist jeder Einzelstaat vom göttlichen Athem geheiligt.

So ist der Staat das einzige Heilige auf Erden. Das wissen wir.

Wenn wir uns aber hingeben diesem Heiligen, geben wir uns dem göttlichen Gesetze hin. Das wissen wir.

Und je glühender wir uns dem Vaterland hingeben, desto reiner dienen wir dem göttlichen Gesetz.

So verlangt denn die Taube zunächst glühende, ganze, volle Hingabe an das Vaterland, so lange bis die Menschheit Ein Volk ist.

Ist die Menschheit Ein Volk, so verliert die Taube die schimmernde Feder der Vaterlandsliebe. Bis dahin aber gehört die Feder zum glänzenden Gefieder der Taube und wer das Auge abwendet von dieser Feder, der verräth das göttliche Gesetz und ist ein Unglücklicher.

Es verlangt die Taube zum Zweiten Gerechtigkeit.

Es sind alle Menschen zur Erlösung berufen und Keiner ist ausgeschlossen.

So verlangt denn die Taube, daß jedem Menschen das Mittel gewährt werde, sich zu erlösen.

Und dieses Mittel ist gleiches Arbeitsmaß für Jeden, gleiches Spiel für Jeden, gleiche Ruhe für Jeden, gleiche Bildung für Jeden im Einzelstaate.

So verlangt denn die Taube von uns, daß wir den Menschen das Mittel erkämpfen. Das wissen wir.

Es verlangt die Taube zum Dritten Nächstenliebe.

Es ist Keiner vor dem göttlichen Gesetz größer, Keiner liebenswerther als der Andere.

So verlangt denn die Taube von uns gleiche Güte für Alle, gleiche Milde für Alle, gleiche Demuth für Alle, gleiche Liebe für Alle. Und soll Keiner höher oder tiefer in unserem Herzen stehen, sondern Alle sollen auf gleicher Stufe stehen.

Es verlangt die Taube zum Vierten Keuschheit.

Der Geschlechtstrieb ist das Band, das uns am festesten an die Welt bindet; er ist der größte Felsen, der uns vom Herzensfrieden scheidet; er ist der dichteste Schleier, der uns die Sternenblumen des göttlichen Gesetzes verhüllt.

Nur wer ganz abgelöst ist von Personen und Sachen, ist ein reiner Priester der Taube.

So verlangt denn die Taube von uns absolute Keuschheit. Das wissen wir. —

5. (Gelöbniß.)

Parzival. So gelobe denn zum Ersten:

Daß du für dein Vaterland gegen andere Staaten muthig und treu bis zum Tode mit der Waffe kämpfen willst; denn nur aus dem Zusammen- und Gegeneinanderwirken der Staaten entsteht der Gang der Menschheit in unserer Zeit.

Fremdling. Ich gelobe es.

(Ist der Fremdling ein Ausländer, so ist Folgendes einzuschalten:

Parzival. Gelobe ferner, daß du unser nicht schonen willst, wenn du uns auf dem Schlachtfeld als Feind begegnest; denn auch wir werden deiner nicht schonen. Das Reich des Friedens ist noch nicht da und je tapf'rer wir für unser Vaterland streiten, desto schneller kommt das Reich des Friedens herbei.

Fremdling. Ich gelobe es.)

Parzival. So gelobe zum Zweiten:

Daß du kämpfen und, wenn es sein muß, sterben willst für gleiche Arbeit, gleiches Spiel, gleiche Ruhe, gleiche Bildung für jeden Bürger in deinem Staate.

Fremdling. Ich gelobe es.

Parzival. So gelobe zum Dritten:

Daß du allen Menschen dienen willst in gleicher Herzensgüte, gleicher Milde, gleicher Demuth, gleicher Liebe; daß du mich nicht mehr lieben willst als die anderen Templeisen, und diese nicht mehr als die Weisen, und diese nicht mehr als die anderen Menschen, sondern daß du alle Menschen mit gleicher Liebe umfassen und keinen Menschen hassen willst.

Fremdling. Ich gelobe es.

Parzival. So gelobe zum Vierten:

Daß du unbefleckt von Weibern, unbefleckt von Männern, unbefleckt von Thieren, und unbefleckt von dir selber wandeln willst von heute ab, bis du das Gelübde nicht länger halten kannst und von uns scheiden mußt.

Fremdling. Ich gelobe es.

6. (Schwur.)

Parzival. So schwöre der Taube lautere, reine, helle Treue: Ich will ein Kind des Lichtes sein, ich will Vaterlandsliebe, Gerechtigkeit, Nächstenliebe und Keuschheit in absoluter Weise üben, bei dem vorweltlichen Einigen Gott, bei seinem Sohne, der Welt, und bei seinem heiligen Athem, der die Welt durchbrauset, beim heiligen Geist.

Fremdling (kniet nieder und umfaßt die Taube.)

Ich will ein Kind des Lichtes sein, ich will Vaterlandsliebe, Gerechtigkeit, Nächstenliebe und Keuschheit in absoluter Weise üben, bei dem vorweltlichen Einigen Gott, bei seinem Sohne, der Welt, und bei seinem heiligen Athem, der die Welt durchbrauset, beim heiligen Geist.

7. (Aufnahme.)

Parzival. So nehme ich dich auf in die Gemeinschaft der Templeisen des Grals.

(Er hebt ihn auf, drückt ihm beide Hände und umarmt ihn. Dann hängt er ihm die broncene Kette um.)

Sei gehorsam deinem Schwur an allen Orten und zu allen Zeiten.

(Er gürtet ihm das Schwert um.)

Arbeite, kämpfe und leide für Andere, bis dein Auge bricht.

(Er legt ihm den Küraß an.)

Sei getreu der Taube bis zum Tode.

(Er setzt ihm den Helm auf.)

Sei tapfer, arm und keusch.

(Hierauf drücken die Zeugen dem Bruder die Hände und wird das Protokoll unterzeichnet.)

b. Aufnahme der Weisen.

1.

Die beiden Zeugen müssen Weise sein.

2.

Der Parzival trägt den schwarzen bürgerlichen Anzug, Küraß und Helm (keinen Degen) und den weißen Mantel mit der blauen Taube.

Die Zeugen haben denselben Anzug ohne Mantel.

Der Fremdling hat denselben Anzug ohne Mantel und Schutzwaffen.

3.

Die Zeugen führen den Fremdling an den Händen vor den Parzival und treten dann an dessen Seiten.

4. (Einleitung.)

Ist dieselbe wie bei den Templeisen.

5. (Gelöbniß.)

Parzival. So gelobe denn zum Ersten:

Daß du dein Vaterland lieben willst mit ganzer Seele, mit ganzem Herzen und mit ganzem Gemüthe.

Fremdling. Ich gelobe es.

Parzival. So gelobe zum Zweiten:

Daß du kämpfen und, wenn es sein muß, sterben willst für gleiche Arbeit, gleiches Spiel, gleiche Ruhe, gleiche Bildung für Jeden in deinem Vaterlande.

Fremdling. Ich gelobe es.

Parzival. So gelobe zum Dritten:

Daß du allen Menschen dienen willst in gleicher Herzensgüte, gleicher Milde, gleicher Demuth, gleicher Liebe; daß du mich nicht mehr lieben willst als die anderen Weisen, und diese nicht mehr als die Templeisen, und diese nicht mehr als die anderen Men-

schen, sondern daß du alle Menschen mit gleicher Liebe umfassen und keinen Menschen hassen willst.

Fremdling. Ich gelobe es.

Parzival. So gelobe zum Vierten:

Daß du unbefleckt von Weibern, unbefleckt von Männern, unbefleckt von Thieren, und unbefleckt von dir selber wandeln willst von heute ab, bis du das Gelübde nicht länger halten kannst und von uns scheiden mußt.

Fremdling. Ich gelobe es.

6. (Schwur.)

Ist derselbe wie bei den Templeisen.

7. (Aufnahme.)

Parzival. So nehme ich dich auf in die Gemeinschaft der Weisen des Grals.

(Er hebt ihn auf, drückt ihm beide Hände und umarmt ihn.)

Sei gehorsam deinem Schwur.

(Er hängt ihm die silberne Kette um.)

Arbeite, kämpfe und dulde für Andere.

(Er legt ihm den Küraß an.)

Sei treu der Taube.

(Er setzt ihm den Helm auf.)

Sei muthig, arm und keusch.

(Hierauf drücken die Zeugen dem Bruder die Hände und wird das Protokoll unterzeichnet.)

c. Aufnahme der Knappen.

1.

Die beiden Zeugen sind Weise.

2.

Der Parzival und die Zeugen tragen die Kleidung der Weisen; der Fremdling den schwarzen bürgerlichen Anzug.

3.

Die Zeugen führen den Fremdling an den Händen vor den Parzival und treten dann an dessen Seiten.

4. (Einleitung.)

Parzival. Der Gral, mein Sohn, ist der göttliche Wille, und wer seinen Eigenwillen in den göttlichen Willen fließen läßt, der wird Ruhe finden für seine Seele.

Der Herzensfriede aber ist das höchste Gut.

Der göttliche Wille ist verkörpert in unserem Symbole, der Taube.

So fordert die Taube von dir Treue, Liebe und Folgsamkeit für deine Lehrer, die dir das göttliche Gesetz offenbaren werden.

5. (Gelübde.)

Parzival. So gelobe denn:

Daß du uns treu sein willst, uns lieben und uns folgen willst.

Fremdling. Ich gelobe es.

6. (Schwur.)

Parzival. So schwöre:

Treue der Taube.

Fremdling (kniet nieder und legt die Hand auf die Taube.)

Treue der Taube.

7. (Aufnahme).

Parzival. So nehme ich dich auf in die Gemeinschaft der Knappen des Grals.

(Er hebt ihn auf uud umarmt ihn.)

Mögest du einst eine Zierde des Grales werden.

(Er setzt ihm einen Kranz von Kornblumen auf.)

Mögest du rein bleiben bis zum Tode.

(Er hängt das schwarze Band mit der broncenen Taube um seinen Hals. Hierauf umarmen die Zeugen den Knappen und wird das Protokoll unterzeichnet.)

d. Aufnahme der Helfer.

1.

Die Aufnahme wird den Helfern schriftlich angezeigt.

2.

Dem Schreiben liegt eine Aufnahme-Urkunde und eine kleine broncene Taube bei.

3.

Die Aufnahme-Urkunde ist vom Parzival und von sämmtlichen Beamten unterzeichnet und trägt das Siegel des Grals.

2. Uebertritt.

1.

Die Knappen treten nach vollendetem zwanzigsten Lebensjahre in die von ihnen gewählte Gemeinschaft.

2.

Tritt ein Weiser in die Gemeinschaft der Templeisen über, so führen die Zeugen (Templeisen) den Weisen in seinem Ornate (jedoch mit dem Waffenrock der Templeisen) vor den Parzival.

Parzival. Es grüßen die Templeisen den Weisen.

Ich entbinde dich des ersten Theils deines Gelübdes.

Gelobe an seiner Statt:

Daß du für dein Vaterland gegen andere Staaten muthig und treu bis zum Tode mit der Waffe kämpfen willst; denn nur aus dem Zusammen- und Gegeneinanderwirken der Staaten entsteht der Gang der Menschheit in unserer Zeit.

Weiser. Ich gelobe es.

(Ist er ein Ausländer, so folgt die Einschaltung s. Aufnahme der Templeisen.)

Parzival. So nehme ich dich auf in die Gemeinschaft der Templeisen des Grals.

(Er umarmt ihn, gürtet ihm das Schwert um, nimmt von seinem Halse die silberne Kette und hängt ihm die broncene um.)

3.

Tritt ein Templeise in die Gemeinschaft der Weisen über, so führen die Zeugen (Weise) den Templeisen in seinem Ornate (jedoch mit dem schwarzen Rock der Weisen) vor den Parzival.

Parzival. Es grüßen die Weisen den Templeisen.

Ich entbinde dich des ersten Theiles deines Gelübdes.

Gelobe an seiner Statt:

Daß du dein Vaterland lieben willst mit ganzer Seele, mit ganzem Herzen und mit ganzem Gemüthe.

Templeise. Ich gelobe es.

Parzival. So nehme ich dich auf in die Gemeinschaft der Weisen des Grals.

(Er umarmt ihn, gürtet ihm das Schwert ab, nimmt von seinem Halse die broncene Kette und hängt ihm die silberne um.)

3. Austritt.

Tritt ein Templeise oder ein Weiser oder ein Knappe aus, so tritt Jeder im vollen Ornat, geführt von den Zeugen, vor den Parzival.

Parzival. Ich entbinde dich deines Gelübdes, ich löse deinen Schwur.

(Er nimmt ihm das Ornat ab.)

Möge die Erinnerung an dein Leben mit uns dein Leben in der Welt verklären.

Möge das Bild der Taube dir vorschweben in der Wüste der Welt und dich trösten.

Lebe wohl.

4. Ausstoßung.

Alle sind im Ornat.

Parzival. Du hast dein Gelübde gebrochen.
Du hast nach der Taube gestochen.
(Er nimmt ihm das Ornat ab.)
Möge das Bild der blutenden Taube dich bessern.
Lebe wohl.

VI. Mittel zum Zweck des Ordens.

1.

Die Templeisen kämpfen für den idealen Staat im heutigen Staat, und mit diesem gegen andere Staaten.

2.

Die Weisen kämpfen für den idealen Staat im heutigen Staate.

3.

Der Kampf der Templeisen gegen andere Staaten wird von ihnen als Glieder des nationalen Heeres geführt.

4.

Der Kampf im Staate bezweckt:

1) Beförderung der Humanität auf allen Gebieten;
2) Emancipation des vierten Standes;
3) Emancipation aller Stände aus den Banden der Unwissenheit;
4) Pflege der Kunst, der Wissenschaft, des Ackerbaues und der Industrie;
5) Schutz der Thiere.

5.

Zu den Vorträgen der Ordensmitglieder hat Jeder freien Zutritt.

6.

Der Orden prüft die Vorträge, nachdem sie gehalten worden sind und veröffentlicht die besten.

7.

Der Orden entsendet wandernde Volkslehrer.

8.

Der Orden beschickt sämmtliche humanen und wissenschaftlichen Congresse.

9.

Der Orden stellt Candidaten für die Volksvertretungen auf. Der Parzival, sein Seneschall, die Loherangrine und ihre Seneschalle können jedoch keine Volksvertreter sein.

Motive.

1.

Die vornehmste Aufgabe des Ordens ist die Lösung der socialen Frage, welche er als eine alle Schichten der menschlichen Gesellschaft betreffende auffaßt. Sie ist für ihn eine Bildungsfrage. Mehr als neun Zehntel der sogenannten Gebildeten ist halbgebildet, d. h. verworrener als die ganz Rohen. Der Schrei, der allüberall ertönt, ist ein Schrei nach Bildung, nach echter wissenschaftlicher Bildung, weil diese allein reinigen, verinnerlichen, befriedigen und erlösen kann.

Der Schrei ist ferner ein Schrei der ganzen Menschheit.

2.

Der Orden durfte deshalb Niemand verschlossen sein.

3.

Er durfte nicht den Ausländern verschlossen sein: die Bewegung der Menschheit resultirt aus den Bewegungen der einzelnen Völker, so lange bis die Menschheit vermöge bestimmter Institutionen Ein Volk bilden wird. Die Principien des Ordens sind solche, welche die Völker im Frieden nicht trennen; der Zwiespalt im Kriege verwischt gleichfalls nicht die Principien des Ordens; denn seine Mitglieder wissen, daß die Menschheit desto schneller zur Ruhe kommen wird, je kräftiger ihre Krisen sind. Im Frieden stehen die Gralskämpfer aller Nationen Hand in Hand; im Kriege bekämpfen sie einander und in beiden Fällen werden sie von der Taube, dem Symbole des Erlösungsgedankens, getragen: sie verletzen mithin in keiner Weise das Princip des Ordens.

4.

Der Orden durfte nicht den Schlechten und Verbrechern verschlossen werden: die Wissenschaft führt die schwersten Verbrechen nur auf ein Uebermaß der rohen Naturkraft zurück, die in allen Menschen lebt. Die heutige Gesellschaft macht den Verbrecher noch schlechter als er ist, wann er aus dem Zuchthause entlassen wird. Der Orden dagegen sucht mild das Feuer des wilden Blutes zu einer wohlthätigen Macht zu gestalten.

5.

Der Orden durfte keinen sklavischen Gehorsam gegen eine Person verlangen. Getragen im Allgemeinen vom Geiste des Zeitalters und im Besonderen vom deutschen Volksgeist, der auf der freien Persönlichkeit beruht, konnte er nur einen Gehorsam vor dem klar zu erkennenden göttlichen Gesetze, dem göttlichen Willen verlangen. Durch das Gelübde des Ordens kettet sich Niemand an eine Person, sondern an ein erkanntes klares Princip, dessen concreter Ausdruck das Bild der Taube ist. Weil dieser Gehorsam nicht auf einem Glauben, sondern auf einem Wissen beruht, kann er keiner Person, sondern nur der Wahrheit geleistet werden.

6.

Deshalb durfte auch der Orden den bürgerlichen Beruf seiner Mitglieder nicht antasten, denn der Beruf gehört zur freien Persönlichkeit.

Der Ertrag der Arbeit mußte dagegen dem Orden zufließen, da jeder Templeise und jeder Weise von der Welt abgelöst ist, mithin auch kein individuelles Eigenthum verlangen kann.

Die Arbeit wurde durch kein Gesetz regulirt, weil Jeder am göttlichen Gesetz einen genügenden Sporn zur Thätigkeit hat. Dem Faulen fehlt die innere Ruhe, das höchste Gut.

Tritt ein Mitglied des Ordens aus, so schuldet ihm der Gral Nichts, auch braucht er dasselbe nicht zu unterstützen, denn es hat seine Arbeitskraft.

Dagegen würde es ungerecht sein, ihm das Vermögen vorzuenthalten, das es in moralischer Begeisterung der Taube opferte. Deshalb mußte die Bestimmung gesetzt werden, daß nur der Tod

eine Schenkung perfekt macht und eine Zurücknahme der Gabe bei Lebzeiten jederzeit gestattet ist.

Der Orden verkennt nicht die Macht, welche ein großer Besitz giebt, aber höher, viel höher schätzt er die Macht des reinen Strebens seiner Glieder und die Macht des göttlichen Athems, der sie belebt.

7.

Der Orden durfte auch die übrigen Bewegungen der Individuen nicht eindämmen. Die Diener des göttlichen Gesetzes zerfallen in zwei Klassen: in solche, welche vorzugsweise in ruhiger Beschaulichkeit und im ruhigen schriftlichen Aussprechen ihrer Ueberzeugung, seltener in ruhiger mündlicher Ermahnung Frieden finden, und in solche, welche noch zu energisch für diese Thätigkeit sind. Ihre Energie verlangt adäquate Bethätigung und findet nur den inneren Frieden, wenn sie das göttliche Gesetz in der Menschheit zu verwirklichen mit aller Kraft versuchen darf.

Allen Mitgliedern, besonders aber den Templeisen, mußte deshalb der Verkehr mit der Welt offen gehalten werden, obgleich sie nicht mehr zur Menschheit gehören.

Wird herrenlos ein Land,
Das eines Königes begehrt:
Aus der Schaar des Grals wird Der gewährt.
Wohl wird des Volks ein Solcher pflegen,
Denn ihn begleitet Gottes Segen.

Die Templeisen schrecken nicht vor Blut zurück, weil sie wissen, daß die heutige Menschheit noch von Zeit zu Zeit der Bluttaufe bedarf. Die Weisen dagegen wollen kein Blut vergießen: das trennt die beiden Hauptzweige des Ordens. Aber Alle weihten ihr Leben der Menschheit: das verbindet wieder auf's Innigste die beiden Hauptzweige des Ordens.

Der Verkehr mit der Welt hätte übrigens schon deshalb den Mitgliedern frei gehalten werden müssen, da einerseits der Orden principiell keinen äußeren Gottesdienst kennt und andererseits mancher Weise, der Anregungen wegen, den äußeren Gottesdienst nicht entbehren kann; ferner weil viele Mitglieder ihrem Berufe nur auf die gewöhnliche Weise nachgehen können.

8.

Der Orden durfte den Austritt nicht beschränken; denn er will das Glück, den Herzensfrieden, die volle Unbeweglichkeit, das tiefe Schweigen des inwendigsten Grundes der Seele in seinen Mitgliedern erzeugen, nicht erzwingen. Der Stifter wußte wohl, daß nur Menschen von einer bestimmten Kraft sich mit Erfolg so weit selbst binden können, wie der Orden es verlangt, und daß mithin Selbsttäuschungen in der Glut der ersten Begeisterung vorkommen müssen. Weil nun ein Uebermaß roher Naturkraft nicht immer durch ein edles Motiv geschwächt wird, sondern oft nur im Taumel der Weltlust abgetödtet werden kann, so mußte der Rücktritt eines Mitglieds in die Welt absolut frei sein.

9.

Es würde der politischen Philosophie widersprochen haben, den Orden auf anderen Pfeilern als auf der vollsten Gleichberechtigung aller Glieder, auf der beschränktesten Machtbefugniß des Parzivals und auf der Majorität der Ordensmitglieder zu errichten. Unser Gesetz ist das göttliche Gesetz und dieses schließt die Herrschaft eines Menschen, er sei noch so genial, edel und gut, aus.

Die wenigen Vorrechte des Parzivals entsprechen seinen höheren Pflichten und seiner größeren Verantwortlichkeit. Sie bilden nur ein Wächteramt für die Reinheit und das Gedeihen des Ordens. Seine erste Stellung unter Gleichen wird ausgeglichen durch die Befugniß des Loherangrin-Kapitels.

10.

Es würde ferner ein Merkmal nicht nur mangelhafter Urtheilskraft und mangelhaften praktischen Sinnes, sondern auch falscher Weltanschauung gewesen sein, wenn der Stifter die Frauen von den idealen Zielen des Ordens ausgeschlossen hätte. Das Weib will und muß erlöst werden wie der Mann. Das Weib ist ferner eine Macht und die gebundene Kraft in der Frauenwelt unserer Tage kann gar nicht berechnet werden. Diese eminente gebundene Kraft wie Dornröschen zu erwecken und ihr ein hohes edles Ziel zu geben, betrachtete der Stifter des Ordens als eine Lebensaufgabe.

Der Verleumdung, die noch Jahrhunderte lang mit ihrer schleimigen Zunge alles Edle belecken wird, mußte jedoch dadurch be-

gegnet werden, daß beide Orden als solche absolut von einander getrennt wurden und nur die gemeinsamen Interessen durch die beiden Vorstehenden gemeinsam erledigt werden.

11.

Der Stifter des Ordens legt in seinem Herzen einem Ceremoniell absolut keinen Werth bei. Er mußte sich aber sagen, daß sich Nichts tiefer in das Menschenherz einprägt, als eine durch die Phantasie gegangene schöne und feierliche Handlung. Deshalb gewährte er eine solche aus praktischen Rücksichten, schränkte aber das Ceremoniell auf diese Handlung ein. Die Erinnerung an die liebevolle Aufnahme, an das Bild der Taube kann in Niemand erlöschen, auch in Dem nicht, welcher den Orden wieder verläßt. Die Taube wird heller in sein Leben strahlen, als wenn er in jenem ergreifenden Moment ihren süßen Leib nicht mit den Händen umspannt hätte.

12.

Eine Ordenstracht würde in unseren Zeiten einfach lächerlich sein.

13.

Die Ketten, Bänder und das einfache Bild der Taube sind nicht im Sinne einer Decoration aufzufassen, welche die Ordensmitglieder vom Standpunkt ihres absoluten Verzichts auf jeden irdischen Tand, ihrer vollkommenen Loslösung von Personen und Sachen, verachten müssen, sondern lediglich als Zeichen des vollzogenen Opfers. Auch tragen die Mitglieder dieselben im gewöhnlichen Leben immer verdeckt, wenn sie dieselben überhaupt tragen. Das todte Metall kann eine große Kraft erlangen und dieser möglichen Wirksamkeit mußte durch das sichtbare Zeichen die Hand geboten werden.

14.

Die Hausordnung hatte auf die immer mehr zur Geltung kommende vernünftige Ernährungsweise (Pflanzenkost) Rücksicht zu nehmen, damit sich kein Mitglied unbehaglich fühle.

Selbstverständlich giebt es im Orden kein bestimmtes Nahrungsquantum. Jeder ißt so lange von der einfachen, aber schmackhaften Kost, bis er gesättigt ist.

Schlußwort.

Der Orden will den Volksgeist reguliren, nicht dominiren.

Er will ferner die Gesellschaft und ihre Arbeit dadurch regeneriren, daß er auf allen Gebieten menschlicher Thätigkeit Musterbilder schafft.

Schon durch den verschiedenartigen Beruf seiner Mitglieder ist er ein Bild der Gesellschaft im Kleinen.

So wird er allmälig eine Norm für die Wissenschaft, die Kunst, den Landbau und die Industrie werden.

Seine Ziele sind: eine freie Universität, eine freie Kunstschule, ein freies Unterrichtswesen, kurz ein vollendetes Lehramt und die Gestaltung aller Arbeitszweige nach Idealen, welche die Wissenschaft aufstellt.

Der Orden ist die Verwirklichung des Traums des größten deutschen mittelalterlichen Dichters, Wolfram's von Eschenbach.

Der Orden ist eine „öffentliche Standarte des Rechts und der Tugend.“ (Kant.)

Er ist die „Herberge der Gerechtigkeit“ des neunzehnten Jahrhunderts.

Er ist der Morgenstern des idealen Staats.

Die Taube breite schützend ihre Flügel über ihn und lasse ihn gedeihen zum Wohle der Menschheit.

13. März 1876.

Elfter Essay.

Aehrenlese.

Wer Vieles bringt,
Wird Manchem etwas bringen.
Goethe.

I. Zur Psychologie.
II. Zur Physik.
III. Zur Aesthetik.
IV. Zur Ethik.
V. Zur Politik.
VI. Zur Metaphysik.

Eine naturwissenschaftliche Satire.

I. Zur Psychologie.

Ich glaube, daß der Mißerfolg der Goethe'schen Farbenlehre, welcher ein Schandfleck für die deutsche Wissenschaft ist, hauptsächlich auf §. 52. zurückgeführt werden darf. Was nicht mit dem trockensten Ernst, mit ellenlangem Gesicht und herabhängenden Mundwinkeln vorgetragen wird, das existirt für die deutschen Männer des „wissenschaftlichen Gewerbes" nicht. Zur Strafe für diese Thorheit löscht der Tod ihr Gedächtniß aus, während, wie bei den christlichen Heiligen, der Todestag der großen Männer ihr Geburtstag für die Nachwelt ist.

Hätte Goethe's Farbenlehre kein anderes Verdienst als die Sätze zu enthalten:

> Alles Lebendige strebt zur Farbe, zum Besonderen, zur Specification, zum Effekt, zur Undurchsichtigkeit bis in's Unendlichfeine. Alles Abgelebte zieht sich nach dem Weißen, zur Abstraction, zur Allgemeinheit, zur Verklärung, zur Durchsichtigkeit,
>
> (§ 586.)

und

> Das Geeinte zu entzweien, das Entzweite zu einigen, ist das Leben der Natur; dies ist die ewige Systole und Diastole, die ewige Synkrisis und Diakrisis, das Ein- und Ausathmen der Welt, in der wir leben, weben und sind,
>
> (§ 739.)

so würde das Buch doch von unschätzbarem Werthe sein.

In der Philosophie, d. h. in der redlichen Philosophie, ist nur Küstenschifffahrt möglich: die Erfahrung muß immer sichtbar sein. Wer seinem Schiff nur die Richtung nach dem „uferlosen Ocean" giebt, fertigt schon sein Todesurtheil als Philosoph mit eigener Hand aus.

Der Realismus führt in seiner vollständigen Auswickelung zum Pantheismus, d. h. zum Marionetten-Individuum.

Der Idealismus in seiner vollständigen Auswickelung führt dagegen zum Atheismus, zur Autonomie des Individuums.

Dem mathematischen Raume entspricht auf realem Gebiete das absolute Nichts. Wäre es möglich, einen absoluten, sogenannten leeren Raum in der Welt zu erzeugen, sei er auch nur so groß wie eine Erbse, so würden wir in das absolute Nichts starren: das Ziel der Welt.

Mehrere Astronomen verwerfen die Annahme, daß sich das Weltall um eine Central-Sonne drehe und lehren als Centrum einen mathematischen Punkt, d. h. doch mit anderen Worten: das absolute Nichts. Die Sache hat viel für sich und wäre sie erwiesen, so würde sie die denkbar großartigste Bestätigung meiner Philosophie sein; denn sie würde an die Stelle einer Endursache, der einzigen, welche ich anerkenne, etwas Reales setzen.

II. Zur Physik.

Für die innere Erfahrung, die wichtigste, ist der Zustand in der Narkose außerordentlich beachtenswerth. Die Sinne sind völlig erlahmt, aber das Selbstbewußtsein ist der reinste Spiegel. Und was spiegelt es? Ein erhöhtes Dasein. Während ich einmal durch Lustgas betäubt war, dachte ich mit wunderbarer Schnelligkeit über meinen seligen Zustand nach. Ich verwunderte mich über die energische Blutcirculation in meinen Adern, über den Druck an die Wände der Gefäße und pries den Augenblick, in dem ich mich entschlossen hatte, mich betäuben zu lassen. Ich verlor keinen Augenblick aus dem Bewußtsein, daß ich betäubt sei, und mir ein Zahn ausgezogen werden solle, und wünschte von Herzen, daß die Operation recht lange dauere. Als ich einen schmerzlosen Druck im Munde verspürte, dachte ich: Eben wurde der Zahn ausgezogen. Als ich erwachte, setzte ich mein Denken einfach fort, denn ich sagte sofort: Wie Schade, daß sich nun das Bewußtsein anderer Dinge wieder aufdrängt! Viele träumen in der Narkose. Ich sah jedoch kein einziges Bild; ich dachte und fühlte nur.

Den Mineralogen kann man den Photographen der unorganischen Natur nennen, weil er an den Steinen Nichts ändern kann und sie nehmen muß wie sie sind. Der Chemiker dagegen ist ein Künstler. Er idealisirt gleichsam die chemischen Individuen, indem er sie von allem Zufälligen und Unreinen befreit und einen schönen Krystall z. B., der unter seiner sorgsamen Pflege entstand, frohlockend der Natur mit den Worten entgegenhält: Siehst du, das wolltest du, aber das konntest du nicht bilden. Natürlich bleibt er oft wie der Landschaftsmaler hinter der Natur zurück. Vor reinem Kohlenstoff als Diamant fallen dem Chemiker die Arme herab wie der heiligen Cäcilie Raphael's vor dem Gesang der Engel. Die große Allmutter sieht es und lächelt geheimnißvoll.

Der Diamant nimmt einen ganz besonderen Platz im unorganischen Reich ein. Der Mensch kann ihn zwingen, in eine Verbindung einzutreten, aber er kann ihn dann nicht in ursprünglicher Form wiederherstellen. Der Diamant gleicht in dieser Hinsicht einer edlen Seele, die, von der Leidenschaft verwirrt, einmal strauchelte und fiel: sie wird sich nie wieder ganz erheben. Die anderen chemischen Stoffe gleichen dagegen jenen gemeinen Naturen, die ein Verbrechen nicht zu Boden drückt und die weiterleben, als ob Nichts vorgefallen wäre, wenn sie auch aus dem Zuchthaus entlassen werden.

Quarz in seinem reinsten Zustande ist reine Kieselerde. Er krystallisirt gewöhnlich in sechsseitigen Säulen mit sechsseitigen Pyramiden an beiden Enden; oft fällt auch die Säule fort und es zeigt sich eine sechsseitige Doppelpyramide.

Betrachtet man nun Feldspath ($KO. Si\,O_3 + Al_2\,O_3. 3\,Si\,O_3.$) der $^2/_3$ Kieselerde enthält, so zeigt sich zwar die sechsseitige Säule, aber die Pyramiden sind mannigfach modificirt und fast immer unrein; oder mit anderen Worten, die vorherrschende Kieselerde kann sich nicht rein entfalten, ihr Streben wird gehemmt: es ist das eheliche Verhältniß von Mann und Frau.

Die Krystallisation ist überhaupt aufzufassen als Vorstufe des Organischen. Im Krystall strebt ein homogener chemischer Stoff nach größerer Specialisirung. Es ist ein Hervortreten aus dem Allgemeinen in's Besondere, eine größere Besonderung, Individualisation.

Pseudomorphosen sind zu erklären als Gebilde des Nachahmungstriebs auf der untersten Stufe der Natur. Darf man den unorganischen Stoffen übel nehmen, wenn sie einmal ein ander Gewand anziehen wollen? „Wer sich rein fühlt, der werfe den ersten Stein auf sie!"

> Suchet in euch, so werdet ihr Alles finden und erfreuet euch, wenn da draußen, wie ihr es immer heißen möget, eine Natur liegt, die Ja und Amen zu Allem sagt, was ihr in euch selbst gefunden habt.

Diesen Rath des genialen Dichters und Naturforschers sollte Jeder befolgen, der die Natur ergründen will.

Schon Scotus Erigena, ein lichtvoller Geist und ein großes schönes Herz, hatte den Menschen eine Wiederholung aller Creaturen, auch der Elemente genannt: den Makrokosmus im Mikrokosmus. Ist der Mensch ergründet, so ist auch die ganze Natur ergründet.

Also immer voran auf der rechten Bahn, Philosophen und Naturforscher! Suchet in euch, so werdet ihr Alles finden.

In naiver, aber sehr schöner Weise hat Scotus Erigena sogar das Licht im Menschen nachgewiesen. Er sagte:

> Weiß doch Jeder, daß das Auge ein feuchter Theil des Kopfes ist, wodurch die Sehstrahlen aus der Hornhaut herausgelassen werden, welche ihrerseits vom Herzen, als einem Feuersitze, die Natur des Lichtes empfängt.
>
> (Ü. d. Einth. d. N. I, Cap. 37.)

Wem fallen da nicht die Worte des Dichters ein:

> Wär' nicht das Auge sonnenhaft,
> Die Sonne könnt' es nie erblicken?

Jedenfalls ist der Grund der Erscheinung des Lichts: Schwingung, Bewegung, und unser Herz ist ganz bestimmt ein „Feuersitz", der die heftigste Bewegung hat. Die wogende warme Seele schwingt sich aus und zeigt ihr Wesen am deutlichsten im Auge.

Ich wohnte einmal, einige Monate lang, einer Fabrik schräg gegenüber, welche Dampfbetrieb hatte. Mein Zimmer blickte nach Süden und im Winter ging die Sonne genau hinter dem Rohr auf, welches den abgehenden Dampf in compakten Wolken ausstieß. Es war ein entzückendes Spiel. Bald verhüllten die dicken Wolken

die Sonne gänzlich, bald zeigte sich die Quelle des intensivsten Lichts in vollkommener Reinheit.

So oft nun die Sonne plötzlich sichtbar wurde, empfand ich am Auge einen heftigen Wellendruck und ebenso spürte ich deutlich das Nachlassen des Drucks, wann sich wieder Wolken vor die Sonne legten.

Das Licht offenbarte sich mir hier ganz deutlich als eine abstoßend wirkende Kraft. Jeder beobachte selbst. Ich glaube jedoch, daß die Wintersonne, welche nicht hoch über dem Horizonte steht, eine conditio sine qua non für die Wahrnehmung ist, was an der tieferen Luftschicht liegen mag, durch welche die Lichtstrahlen bei niederem Sonnenstande dringen müssen.

Der Ruhm erweitert die Wirksamkeitssphäre eines Menschen am meisten; die Schande dagegen verengert sie am stärksten.

Bildung erweitert gleichfalls die Individualität, aber auf negative Weise: sie hebt furchtbare Beschränkungen auf.

Dieser bestimmte Geist und dieser bestimmte Wille heißt doch, im Grunde genommen, nur: diese bestimmte Bewegung eines Menschen. Der Eine fällt allemal nach zehn Schritten in eine Pfütze; der Andere schwebt auf Seraphsflügeln.

Schopenhauer nannte die Lust ganz mit Unrecht negativ. Es giebt ganz positive Genüsse der Sensibilität sowohl als der Irritabilität und der Reproductionskraft.

Die Werthlosigkeit des Lebens beruht auf der Erkenntniß, daß die positive Unlust die positive Lust, und der positive Schmerz die positive Wollust überwiegt. Indem man beides, also das Leben, wegwirft, macht man mithin einen unermeßlich großen Gewinn. „Wie sie sanft ruhen, die Todten!" —

Das Blut! das Blut! — Es ist das Geheimnißvollste in der Natur und das echte Unbewußte.

„Blut ist ein ganz besond'rer Saft." (Goethe.)

Vergleicht man das Herz des Menschen mit dem Meere, so kann man die Zustände der vier Temperamente in der Freude und im Zorn, wie folgt, darstellen:

1. Melancholiker:

Freude.	Zorn.
Große Wogen innerhalb der Individualität. Mächtige Zurückfluthung. Der Himmel ist ganz blau. Wolkenloser Sommertag.	Das Meer wird bis auf den Grund aufgewühlt. Die dunklen Wolken der Gedanken hängen bis auf die Schaumkronen der Wogen herab. Blitz ohne Donner. Nur ausnahmsweise Action in Wort und That: dann aber furchtbare Entladung. Die Wogen glätten sich erst nach Tagen.

2. Sanguiniker:

Das Individuum möchte bersten. Es drängt über die Individualität hinaus. Es muß hüpfen, tanzen, umarmen, küssen. Frühlingstag.	Sturm in einem Glas Wasser. Heftiges Gesticuliren. Große Action in Wort und That. Die Wogen glätten sich rasch.

3. Choleriker:

Stoßweises Auflodern. Drängen über die Individualität hinaus und Zurückziehen in die Individualität. Ueber die besonnte Gegend ziehen dunkle Wolkenschatten. Herbsttag.	Strohfeuer. Werfen, Schlagen, Schimpfen, Aufstampfen. Ruhe durch Erschöpfung.

4. Phlegmatiker:

Kleine Wellen innerhalb der Individualität. Schwache Zurückfluthung. Sonniger Wintertag.	Langsame Erhitzung. Langsame Erkaltung. Auskochen im Innern. Selten Action, dann furchtbar, aber kurz.

Der Gang des Melancholikers ist bald fest, bald unsicher; der des Sanguinikers hüpfend, der des Cholerikers elastisch, der des Phlegmatikers „schwerwandelnd".

Der Hauptgrund der „unendlichen" Nüancen innerhalb eines einzigen Temperaments liegt im Geist und Allem, was damit zusammenhängt, wie Erziehung, Bildung u. s. w. Ein genialer Melan-

choliker giebt ein ganz anderes Bild als ein stupider, ebenso ein aristokratischer Choleriker ein ganz anderes als ein Bauer, und ebenso sind zwei Männer von gleichem Charakter und gleichem Geist, jedoch von verschiedener Bildung, zwei sehr verschiedene Erscheinungen.

Der Melancholiker fühlt am tiefsten. Er ist sowohl der höchsten Begeisterung fähig, die ihn in den siebenten Himmel der Araber trägt, als auch der trostlosesten Verzagtheit, die ihn bis in den zehnten Cirkel der Dante'schen Hölle stößt. Keine andere Individualität kostet sich so erschöpfend im Guten und Schlimmen wie der Melancholiker. Kein anderes Gemüth kann so sehr aufgewühlt werden als das seinige, aber auch kein anderes kann so eben und glatt wie das seinige sein. Wie ruhen dann die Ideale der Menschheit so still und wunderbar hell auf seinem Grunde! Sie sehen aus wie das Bild des Mondes in einem ruhigen Alpensee. Der Uebergang des Melancholikers aus dem größten Ernst in die ausgelassenste Heiterkeit ist dem plötzlichen Wechsel von Tag und Nacht in der Wüste Sahara zu vergleichen. Der Gluthhitze folgt unmittelbar Gefrierkälte und umgekehrt.

Omnes ingeniosos melancholicos esse.

Das berühmte Wort von Laplace: „Ich habe den ganzen Himmel durchsucht und nirgends eine Spur Gottes gefunden", ist pinselhaft und über alle Maßen bornirt, wenn man den Begriff Gott nicht durch „persönlich" ergänzt. Gerade der Astronom spürt mehr als irgend ein anderer Naturforscher den gewaltigen Athem der Gottheit im innigen Zusammenhang aller Weltkörper und in der Harmonie ihrer Bewegungen.

Wie sie spielen
Nach den lockenden Zielen.

Ich sehe mich durch den Ausspruch des Astronomen zu einem anderen Wort veranlaßt. Ich sage:

Ich habe den ganzen Himmel durchforscht, ich habe die ganze Oberfläche der Erde und ihr Inneres, so weit es zugänglich, durchsucht, ich habe Alles geprüft, was in der Luft, im Wasser und auf der Erde lebt, webt und ist, und — überall habe ich nur Individuen gefunden, die jedoch im innigsten Zusammenhang stehen.

Die Eine Substanz Spinoza's, überhaupt ein Gott in der Welt, muß jedem Vernünftigen und Besonnenen ein wahrer Gräuel sein.

Es muß indessen zugestanden werden, daß mit Absicht auf eine innerweltliche Einheit die Philosophen sich nur durch die Länge der Periode von einander unterscheiden, in welcher sie, wie die Juden um das goldene Kalb, um eine solche Einheit tanzten. Die Einen sangen ihr Hymnen, so lange sie lebten, die Anderen waren nur während einer kürzeren oder längeren Zeit betäubt.

Die Besonnensten sind einem Manne zu vergleichen, der in einer Herbstmondnacht an einer Wiese vorbeigeht und eine Nebelgestalt erblickt. Er geht zu ihr, mißt sie und prägt sich ihr Bild in die Seele. Am anderen Morgen will er das schöne Bild nochmals betrachten. Er findet jedoch nur Millionen Grashalme mit Millionen blitzender, funkelnder Thautropfen.

Da sieht er ein, daß er geträumt hat und schwört bei den Grashalmen und Thautropfen im hellen Licht des Tages, d. h. er schwört fortan bei der Individualität.

III. Zur Aesthetik.

Die Aesthetik kann man erklären als die Lehre vom verklärten Sinnlichen. Warum aber werden die Wohlgerüche nicht in ihr abgehandelt?

Ich halte dies für einen Mangel. Es ist allerdings wahr, daß der Mensch nur dann in die ästhetische Relation zu den Dingen treten kann, wenn er in keiner interessirten Beziehung zu ihnen steht, sein Wille also ruhig ist; aber ich habe auch nachgewiesen, daß es der Wille ist und nicht der Geist, welcher die ästhetische Freude genießt.

Warum soll ein Ton schön sein und der Duft einer Blume nicht?

Das Subjektiv-Schöne des Wohlgeruchs wäre der Wohlgeruch selbst.

Immerhin mag man die Wohlgerüche aus der theoretischen Aesthetik verbannt halten. Um so mehr berücksichtigt sie der praktische Aesthetiker, d. h. Derjenige, welcher sich sein Leben nach den Gesetzen des Schönen einrichtet.

Im praktischen Aesthetiker ist das Subjektiv-Schöne in seiner Gesammtheit: Behaglichkeit, Comfort. Sein Auge will überall in seiner Wohnung auf schöne Gegenstände blicken: auf schöne Bilder,

schöne Statuetten, schöne Farben, Farbenharmonie, schöne Möbel, schöne Nippsachen, Blumen, tropische Gewächse, schöne Kleidung; sein Ohr will immer nur angenehm erschüttert sein: Wohlklang der Sprachorgane, fließende Rede, angenehme Musik, angenehme Poesie; kein Geschrei, kein Lärm, kein Getöse, kein Gequieke, kein Geschnarre; seine Nase will immer nur angenehm afficirt sein: Reseda-, Heliotrop-, Veilchen- und Rosenduft, Orangeblüthen, Jasmin- und Rosenöl; seine Geschmacksnerven wollen nur Schmackhaftes berühren: einfaches, aber gut zubereitetes Essen; edle Früchte, Bordeaux, Champagner; seine Gefühlsnerven wollen eine angenehme Temperatur: im Sommer Kühlung, im Winter behagliche Ofenwärme.

Im idealen Staat sollen bekanntlich alle Menschen zu praktischen Aesthetikern ausgebildet werden: es wär'

„ein Ziel, auf's Innigste zu wünschen!"

Man sollte die Eitelkeit nicht pure verdammen; denn der Kern aller Eitelkeit ist ein edler: das Subjektiv-Schöne. Das Subjektiv-Schöne ist das Wirksame in der Eitelkeit: ein Weib will gefallen und sie kann nur gefallen, wenn sie ihre Kleidung, ihre Haare, ihre Manieren, ihre Sprache, kurz Alles, was zu ihrer Person gehört, im Element der Schönheit und Grazie untertaucht.

Ich kenne Männer, welche von einer geradezu asketischen Einfachheit in ihrer Kleidung und Lebensweise sind und doch keinen Hofball vorbeigehen lassen, ohne Theil daran zu nehmen. Es ist der Aesthetiker in ihnen, der befriedigt sein will. Giebt es für einen Aesthetiker auch etwas Entzückenderes als die ersten Stunden eines Balles?

Er wird sich wohl hüten, den Augenblick abzuwarten, wo die Schleppen abgetreten, die Blumen verwelkt und entblättert sind, von der Stirne heiß der Schweiß rinnt und das Thier im Menschen seine Höhle verläßt und sich im Auge breit macht.

Fort! Fort!

„Bildschön" ist ein sehr guter Ausdruck und gleichbedeutend mit wunderschön, weil die Natur thatsächlich nicht so schöne Menschen bilden kann wie der bildende Künstler.

Das Wesen des Komischen: die Discrepanz zwischen einem Maßstab und einem Gemessenen — belegt schon der Dialekt. Ein Süddeutscher sagte einmal in einem Berliner Salon: Drachödie, und alle Anwesenden brachen zu gleicher Zeit in Lachen aus, mit Ausnahme des Süddeutschen, der später lachte.

Du sublime au ridicule il n'y a qu'un pas.

Von allen Dichtern des jungen Deutschland hat Keiner so sehr zwischen dem Erhabenen und Lächerlichen geschwankt wie **Grabbe**. Zieht man den Monolog Gothland's (Herzog von Gothland, Act III, Sc. I.) zusammen, so ergiebt sich folgendes seltsame Gemische:

Nein, nein,
Es ist kein Gott! Zu seiner Ehre
Will ich das glauben.
(Donnerschläge.)
Ei, wie
Die Ohrwürmer rumoren! Still! Der Mensch
Trägt Adler in dem Haupte
Und steckt mit seinen Füßen tief im Koth.
(Donnerschläge.)
Horcht! horcht!
Das sind die Fußtritte des Schicksals! —
— — — — — — —
Die Menschenherzen sind der Staub,
Worauf das Schicksal geht.
(Donnerschläge.)
Hu! wie
Die Nachtigallen zwitschern! . . .

Warum wirken die allerliebsten plastischen Spielsachen: ein Kater, der einer Katze, beide in aufrechter Stellung, unter Guitarrenbegleitung ein Liebeslied vorträgt, oder ein Kater, der sich eben anschickt, einer Katze, — beide wieder in aufrechter Stellung, — den ersten feurigen Liebeskuß zu geben, so überaus komisch? Weil wir sie mit Menschen vergleichen und deshalb vor einer ganz gewaltigen Discrepanz stehen.

Das Komische, das im Carneval an sich liegt, ist die im Princip anerkannte Gleichheit Aller und die auf diesen Stramin gestickte Copie der Ungleichheit des realen Lebens. Könige, hohe Würdenträger, stolze Edeldamen, Granden, Pairs 2c. Arm in Arm mit Hirten und Bauern, polnischen Juden, Marketenderinnen, Schornsteinfegern, Lumpensammlern 2c. Welche Discrepanz mit der Wirklichkeit!

Warum würde es komisch wirken, wenn der Kaiser von Deutschland einen Hottentottenfürsten mit: Mein Bruder, anredete und warum nicht, wenn er den Kaiser von China seinen Bruder nennete? Weil in ersterem Falle an dem Maßstab europäischer mächtiger Fürsten ein wilder Fürst gemessen würde und eine Discrepanz von außerordentlicher Länge sich ergäbe, während dies im letzteren Falle nicht stattfände. In einer großen Discrepanz schwebt aber immer das lachende Komische.

Dagegen würden die Manieren des Kaisers von China, wenn er Deutschland besuchte, komisch wirken, weil wir sie am Maßstab europäischer Hofsitte messen würden und eine große Discrepanz alsdann unausbleiblich wäre. Man denke an den Schah von Persien, als er bei dem Galadiner im königlichen Schlosse Kirschen- und Erdbeerstiele sans gêne auf den Fußboden warf, und die Kaiserin mit naiver Vertraulichkeit auf die Schulter tippte, um ihre Aufmerksamkeit im Opernhaus auf Etwas hinzulenken, das ihm kindliches Vergnügen bereitete.

Milton's Paradise lost ist eine unvergleichliche Dichtung: sie ist das Produkt germanischer Geistes- und Gemüthstiefe. Hält man Dante's Divina Commedia daneben, so erscheint diese schaal und oberflächlich. In der Commedia werden Verbrecher bestraft und Gute belohnt, im Verlorenen Paradies wird dagegen die Sünde und die Tugend ergründet.

Milton's Satan ist ein Charakter, der mit dem Urbösen Sympathie in uns erweckt. Im tiefsten Grunde unserer Seele berührt er die für uns wohltönendste Saite: das trotzige Individuum, den Gott aller Germanen.

Dante war ein Italiener, d. h. ein Nachkomme der alten Römer: c'est tout dire. Im alten Rom ging das Individuum in der Masse unter; das größte Individuum stand auf den Schultern der Masse. Der große Germane dagegen ist am liebsten allein, mutterseelenallein.

Man vergleiche Milton's Satan und Byron's Lucifer mit Dante's Satan, wie er ihn im letzten Gesang der Hölle schildert. Welcher himmelweite Unterschied! Dante's Satan nimmt sich neben den beiden anderen Zeichnungen aus wie die Carricatur eines sechsjährigen Knaben neben Bildern von Raphael und Michel Angelo.

Ich irre gewiß nicht, wenn ich sage, daß Dante als Poet nicht den zehnten Theil des Ruhms verdient, den er bei uns hat. Neun Zehntel seines Ruhms beruhen auf dem culturgeschichtlichen Interesse, das seine Commedia hat.

Welche Litteratur kann überhaupt neben die germanische gestellt werden? Auf jedem Gebiete des Wissens stehen wir unerreicht da.

Als es sich darum handelte, ob mein Werk: „Die Philosophie der Erlösung" mit lateinischen oder deutschen Lettern gedruckt werden sollte, schrieb ich an meinen Verleger:

Ich habe eine Vorliebe für deutsche Lettern. In ihnen ist, wie ja alles Aeußere die Erscheinung eines Inneren ist, der deutsche Charakter, seine Schwäche und zugleich seine Stärke, der Individualismus, ausgedrückt, wie in der griechischen Schrift. Aneinander gereihte lateinische Buchstaben sehen aus wie aufmarschirte Legionen: der Einzelne ist durch das Ganze gebunden. Verbundene deutsche Buchstaben dagegen geben das Bild zwangloser Gruppen: der Einzelne geht nicht im Allgemeinen unter. Ich bin mit einem Worte — und stimme hierin mit dem eigensinnigen Schopenhauer überein — entschieden für Erhaltung alles Dessen, was die Deutschen als eine reine unvermischte Nation charakterisirt, also vor Allem ihrer kunstvollen Sprache, ihrer Schrift und Lettern.

Je intensiver eines Menschen Empfinden ist, desto deutlicher und fesselnder zeigt sich sein Uebergang in die ästhetische Contemplation. Es ist, wie wann auf ein Gewitter ein wolkenloser blauer Himmel folgt.

Ich sah einmal eine Dame, deren Gesichtszüge eben noch die Spuren der heftigsten inneren Bewegung trugen, durch eine einfache Tasse urplötzlich in die ästhetische Contemplation versetzt und war über die Veränderung ihres Antlitzes völlig betreten. Sie hatte ein ganz anderes Gesicht: es war ruhevoll, friedevoll, verklärt. Die Tasse war aber auch wunderschön: sie war von feinstem, nahezu durchsichtigem

Porzellan mit einem schmalen Goldrand, dessen kunstvolle Ausführung sich vorzüglich von dem perlmuttergleichen Grunde abhob, und ihre überaus anmuthige, sehr niedrige, aber weit ausgeladene Form erinnerte an diejenige einer antiken Schale.

Das Wesen des ästhetischen Mitgefühls ist sehr deutlich darin ausgeprägt, daß die meisten Menschen als Zuhörer bei einer lebhaften Erzählung ganz unbewußt die Lippen mitbewegen, ingleichen nicht selten mit dem Spiele ihrer Mienen, wenn nicht gar mit Gesten, die betreffende Rede begleiten: köstliche unfreiwillige Mimen!

Goethe macht in der Farbenlehre (§. 781.) die feine Bemerkung:

Wie wir einen angenehmen Gegenstand, der vor uns flieht, gern verfolgen, so sehen wir das Blaue gern an, nicht weil es auf uns dringt, sondern weil es uns nach sich zieht.

Diese mächtige anziehende Kraft des Blauen empfindet jeder Mensch, der Eine mehr, der Andere weniger. Das blaue glatte Meer übte einmal in Sorrento eine solche Anziehung auf mich aus, daß ich willenlos dem Zauber gefolgt und verloren gewesen wäre, wenn mein Gefühl durch den zufälligen Auftritt eines Freundes keine Ablenkung erfahren hätte.

Auf der blauen Farbe allein beruht, daß sich das Himmelreich eben im Himmel befinden soll. Wäre der Himmel gelb, so würde man ganz gewiß nicht von einem Himmelreich sprechen und Himmelreich und Paradies wären nicht Wechselbegriffe.

Die Musik wirkt auf den Menschen wie eine tönende Glocke auf eine neben ihr hängende ruhende: unsere Seele vibrirt leise mit.

Die Stelle im Hamlet:

Dies über Alles: sei dir selber treu,
Und daraus folgt, so wie die Nacht dem Tage,
Du kannst nicht falsch sein gegen irgend wen,

kann kein philosophisch Gebildeter lesen, ohne daß sich seine Haare sträuben, weil das Bild ein durchaus verfehltes ist. Die Nacht folgt nämlich dem Tage, sie erfolgt nicht aus dem Tage.

Shakespeare verwechselte hier den Satz vom Grunde des Seins (principium rationis sufficientis essendi) mit dem Satz vom Grunde des Werdens (principium rationis sufficientis fiendi). Er hätte ein ganz ander Bild wählen müssen, etwa:

Und daraus folgt, wie aus der Güte Wohlthun,
Du kannst nicht falsch sein gegen irgend wen.

Man muß aber Shakespeare das Bild verzeihen; denn die Philosophen seines Zeitalters waren sich ja noch nicht einmal klar über den großen Unterschied zwischen Erkenntniß (principium rationis sufficientis cognoscendi) und Causalität. Sogar Kant, der Gewaltige, machte noch die Folge zum einzigen Kriterium des Verhältnisses von Ursache und Wirkung. Für einen Dichter unserer Tage wäre aber eine Verwechslung wie die obige geradezu ein Schandfleck; denn, meine Herren Dichter, ein echter Dichter muß auf der Bildungshöhe seines Zeitalters stehen und Schopenhauer ist eine der Stützen unserer Bildungshöhe. Studiren Sie also, ehe Sie den Pegasus besteigen, Schopenhauer's wichtige Schrift: „Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde", damit Sie nicht mit den gepanzerten Philosophen in einen Streit gerathen, der nothwendigerweise mit einer Niederlage für Sie enden muß.

Christus kann nie Held einer Tragödie sein, denn er handelt versöhnt mit seinem Schicksal avec parfaite connaissance des choses von Anbeginn.

Das absolute Nichts ist das wahrhaft Erhabene, das absolut Erhabene, das Erhabene *κατ' ἐξοχήν*. Man versuche einmal zu denken, daß die ganze Welt untergegangen sei, Nichts, Nichts, kein Sandkorn mehr da sei und man wird sofort erhaben gestimmt werden, d. h. man wird sich furchtbar abgestoßen und gleich wieder von der süßen Heimath angelockt fühlen.

Nur den echten Denker stimmt das absolute Nichts nicht erhaben: es macht ihn nur contemplativ.

Die Aesthetik sollte als Vignette einen See tragen, in dem sich schöne Bäume, der blaue Himmel und das Tagesgestirn spiegeln: verklärt, ruhevoll.

IV. Zur Ethik.

Spinoza und Fichte waren Beide praktische Philosophen, aber nach zwei ganz verschiedenen Richtungen. Der Eine war ein echter Weiser, der Andere hatte ganz das Zeug zu einem weisen Helden. Ein himmelweiter Unterschied; denn während der Eine sich ganz auf sich zurückzog, schwelgend in seiner gebenedeiten Persönlichkeit, wollte der Andere seine Ideale verwirklichen. Hätte Fichte gekonnt, wie er wollte, so würde die Geschichte von einem Tyrannen erzählen, der alle anderen Tyrannen ohne Ausnahme in Schatten gestellt hätte. Die Mitwelt hätte ihn verflucht wie diese, aber die Nachwelt hätte ihm in jedem Dorf ein Standbild errichtet und hätte diese Standbilder angebetet.

Le style c'est l'homme. Der Stil Spinoza's ist abwehrend, abhaltend, der Stil Fichte's aggressiv. Im letzteren sieht man Schwerter und Streitäxte funkeln und hört den Donner von tausend Batterien, dröhnende Kürassierattaken und entsetzliches Todesröcheln.

Wer kann Stellen wie die folgenden lesen, ohne erhaben gestimmt zu werden?

> Wer hat die rohen Stämme vereinigt, und die widerstrebenden in das Joch der Gesetze und des friedlichen Lebens gezwungen? — — — Welches auch ihre Namen sein mögen: Heroen waren es, große Strecken ihrem Zeitalter vorangeeilt, Riesen unter den Umgebenden an geistiger Kraft. Sie unterwarfen ihrem Begriffe von Dem, was da sein sollte, Geschlechter, von denen sie dafür gehaßt und gefürchtet wurden; schlaflos durchsannen sie, für diese Geschlechter sorgend, die Nächte, rastlos stürzten sie sich von Schlachtfeld zu Schlachtfeld, entsagend den Genüssen, die sie wohl hätten haben können, immer ihr Leben darbietend, oft verspritzend ihr Blut. Und was suchten sie mit dieser Mühe? — — — Ein Begriff, ein bloßer Begriff von einem durch sie hervorzubringenden Zustande war es, der sie begeisterte.
>
> (Gr. d. g. Z., 46.)
>
> Rechne man mir nur nicht vor die Tausende, die auf Alexander's Zuge fielen, erwähne man nicht seines eigenen frühzeitig erfolgten Todes: was konnte er denn nun, nach Realisirung der Idee, noch Größeres thun, als sterben?
>
> (ib. 48.)

Woher der Erste den Muth bekam, dem allgemeinen und geheiligten Schreckbilde, dessen bloßer Gedanke schon lähmte, kühn in die Augen zu sehen, und zu finden, es sei nicht, und statt seiner sei nur Liebe und Seligkeit: das war das Wunder.

(ib. 54.)

Nicht ihrem Witze, sondern lediglich den von ihnen nur nicht geahnten Einflüssen der Tradition, welche sie verlachen, haben es die Spötter zu verdanken, daß sie nicht bis auf diesen Tag ihr Gesicht zerschlagen vor hölzernen Götzen, und ihre Kinder durch's Feuer gehen lassen dem Moloch.

(ib. 54.)

Welche Kraft und welche vollendet schöne Diktion!

Nur der Heilige ist kein Heuchler, wenn er den Ruhm verachtet. Spricht Jemand, der Weiber küßt und gern gut tafelt, verächtlich vom Ruhm oder überhaupt von der Meinung Anderer, so lügt er.

Für jeden Weltmann ist die Meinung Anderer von uns und ihre Blüthe, der Ruhm, etwas sehr Wesentliches.

Das bloße Bewußtsein, ein großer Mann zu sein, konnte einem Spinoza genügen, nicht einem Napoleon. Der Weltmann dürstet nach den Gefühlen der Menge: Ecco il Dante, che fu nell' inferno (Seht dort den Dante, der in der Hölle gewesen ist). Es ist für ihn die berauschendste Musik. Spinoza dagegen hätte über das: Ecco lo Spinoza verächtlich gelächelt, wenn es ihn nicht gar in die Flucht getrieben hätte.

Zwei sehr duftige Blüthen des Christenthums sind die Begriffe: Fremdlingschaft auf Erden und religiöses Heimweh. Wer anfängt, sich als Gast auf Erden zu erkennen und zu fühlen, hat die Bahn der Erlösung betreten und nun wird ihm auch sofort der Lohn für seine Weisheit: er sitzt fortan bis zu seinem Tode in der Welt, wie ein Zuschauer im Theater.

„Zur anderen Natur werden" ist ein sehr guter Ausdruck auf ethischem Gebiete.

Das Wort Sünde wird sich auch dann noch erhalten, wann es keine Religion mehr auf Erden giebt: dieser Begriff geht erst mit der Menschheit unter.

Sünde ist von Schuld streng zu sondern. Eine Sünde ist immer eine Schuld, aber eine Schuld nicht immer eine Sünde.

Sünde ist jede Uebertretung des göttlichen Gesetzes. Die Schuld dagegen ist Uebertretung des menschlichen Gesetzes, das nicht über, sondern unter dem göttlichen Gesetze steht.

Als die Vivia Perpetua über das gebrochene Herz ihres greisen Vaters in die Arme ihres Erlösers sank, handelte sie eminent moralisch, aber auch eminent schuldvoll. In gleicher Weise würde Einer handeln, wenn er sich dem Allgemeinen hingäbe und seine Familie deswegen verhungerte.

Besser schuldvoll als ein Sünder.

Das arme Herz muß natürlich immer die Rechnung bezahlen; aber deshalb müssen auch solche Institutionen im Staat errichtet werden, die dem Einzelnen, der es will, auch die Möglichkeit geben, sich frei von Herzensbanden zu halten.

Trunksucht und Gefräßigkeit werden nur deshalb von der Ethik verpönt, weil sie leicht zur Sünde veranlassen. An sich widerstreiten sie dem göttlichen Gesetz nicht.

Vom Gesichtspunkte aus, daß durch das Band der Zeugung alle gegenwärtigen Menschen in allen früheren waren, darf man behaupten, daß jeder jetzt lebende Mensch ein Mörder, ein Dieb, ein Nothzüchter u. s. w. ist. Im Budhaismus wird dies auch gelehrt. Budha bekannte, daß Blut, das er in einem früheren Lebenslauf vergossen habe, an seinen Händen klebe.

Wie mild und tolerant gegen Verbrecher stimmt eine solche Betrachtung!

Der Weise liebt die Tugend nicht um ihrer selbst willen, wie das bekannte Schlagwort lautet, sondern ihrer Folge, des Herzensfriedens wegen. Der Weise sucht, wie der Rohe, sein Glück; er definirt nur das Glück anders, als der Rohe.

Darf man sich wundern, daß der Glaube an das Paradies seit beinahe zwei Jahrtausenden schon die christlichen Gemüther beherrscht und jetzt noch die Masse der Muhammedaner begeistert? Das Liebste, was ein Mensch hat, kann er auf den Flügeln des Glaubens in das Paradies retten; zunächst die Hauptsache, sein liebes, theures Ich, und zwar in blendendster Form: verklärt, bedürfnißlos, contemplativ oder schwelgend, berauscht; dann alle Diejenigen, an denen sein Herz hängt: Mutter, Vater, Weib, Kinder.

Plato nannte die Hoffnung den Traum des Wachenden.

Es ist durchaus nebensächlich, ob Einer auf dem Wege zur Erlösung ein Liedchen trällert oder den Kopf hängen läßt: das hängt von der Farbe der Individualität ab, welche erst im Tode verblaßt. Die Hauptsache ist der Gang auf dem Wege zur Erlösung.

Alle Seligkeit, aller Frieden, alles Schöne, alles Herrliche, was die Menschen dem Paradiese angedichtet haben — was war es Anderes als eine Herausstellung dessen, was sie in guten Stunden in sich empfanden?

Darum lerne dich schätzen, o Individuum! Denn auch Alles, was du der Allmacht Gottes zusprichst, weil es so hoch und hehr, und so gewaltig in dir lebt, das ist dein durch eigene Kraft gesteigertes Gefühl.

„Gefühl ist Alles!" (Goethe.)

Nicht Dante ist die poetische Blüthe der romanischen Völker, sondern Calderon. Der Katholicismus Dante's ist frostig, oberflächlich, Lippentheologie; der des großen Spaniers glühend, tief, Gottesdienst mit dem Herzen. Giebt es tiefere Aussprüche als die Stellen im „Standhaften Prinzen":

So muß in den ird'schen Schranken
Jeder an sich selbst erkranken,
Bis er seinen Tod gewinnt.

Und:

Warte nicht, daß kund dir thu'
Andere Krankheit noch, da du
Deine größte Krankheit bist.

Schopenhauer's Philosophie ist anzusehen als die Brücke, die das Volk aus dem Glauben in die Philosophie hinüberträgt. Sie ist deshalb eine That nicht nur in der Geschichte der Philosophie selbst, sondern in der Geschichte der Menschheit. Die Bausteine zu dieser Brücke sind aber aus seiner Ethik genommen und das Ganze heißt: Individuelle Erlösung durch das Wissen. Hierdurch wird dem Willen des gemeinen Mannes ein zureichendes Motiv und ein Gegenstand gegeben, den er so liebend erfassen kann wie der Budhaist die selige Gewißheit, nicht wiedergeboren zu werden, der Muhammedaner die Hoffnung auf die Freuden des Paradieses, der gläubige Christ die Verheißung des Himmelreichs.

Des Lebens Räthsel ist außerordentlich einfach; und dennoch gehörte die höchste Bildung und die größte Erfahrung dazu, um es zu errathen, so wie auch stets diese Bedingungen erst bei Demjenigen erfüllt sein müssen, der die Lösung für richtig anerkennen soll.

Darum Bildung, gleiche Bildung für Alle und Alle!

Die Lehre von der Verneinung des individuellen Willens zum Leben ist die erste philosophische Wahrheit und auch die einzige, mit welcher wie mit Glaubenssätzen Massen bewegt und entzündet werden können.

Aber eben deswegen darf sie auch nicht der exclusive Besitz nur weniger bevorzugter Einzelner verbleiben, die, in glücklicher Beschaulichkeit und individuellem Genügen hoch über dem Treiben und Getümmel des Lebens stehend, gleichsam auf des Tempels Zinnen die Wacht des Geistes über dem „sicheren Schatze" halten, indeß die große Menge der „Enterbten", — der thatsächlich und wirklich „Enterbten"! — stumpfen oder vergeblich verlangenden Blickes vor der verschlossenen Pforte eines Unbegriffenen steht, das ein Stein für sie bleibt, auch wenn ein Edelstein, wie der Fund des Diamanten vom verhungernden Hühnchen.

Sie muß allen Mühseligen und Beladenen, die darnach dürsten, mit milder Hand und ohne Unterschied den Trost der Erlösung darreichen; sie muß Allgemeingut werden; sie muß als das Süßeste und Herrlichste, was die „Allerhöchste Kraft" für die Menschheit erringen konnte, aus dem Tempel der Wissenschaft hinausgetragen

werden auf die Höhen der Berge: Allen sichtbar, Jedem greifbar und erreichbar, damit an ihrem Lichte sich die Nacht, die „langsam aus den Thälern weicht“, zum hellen Tag entzünde.

In einem Wort: sie darf nicht „Kaviar für's Volk“ bleiben, sie muß das Lebensbrod seines hungernden Herzens werden. Und hierzu war ihre Reinigung von allem Transscendenten der erste und nothwendigste Schritt.

Die schönste Bewegung ist die Begeisterung, die Blüthe der Begeisterung die moralische Liebe.

Die Erklärung, das Gewissen sei das Wissen von der wahren Natur unseres Charakters, ist viel zu kurz: sie deckt nicht den zehnten Theil des Gewissens. Das Gewissen ist unser Wissen schlechthin. Der Volksmund sagt sehr treffend:

Was ich nicht weiß,
Macht mir nicht heiß.

Einen Juden sticht das Gewissen, wenn er am „Schabbes“ raucht, einen Christen nicht; einen Katholiken sticht das Gewissen, wenn er nicht beichtet, einen Protestanten nicht; einen orthodoxen Engländer sticht das Gewissen, wenn er am Sonntag arbeitet, einen liberalen deutschen Protestanten nicht; einen Hindu sticht das Gewissen, wenn er ein Thier tödtet, einen deutschen Jäger nicht u. s. w. Die Ersteren haben in einem bestimmten Glauben ein Wissen, welches die letzteren nicht haben, und so kommt es, daß Jene vom Gewissen wegen der gedachten Handlung belästigt werden, diese nicht.

Es ist ganz undenkbar, daß sich der Mensch durch irgend etwas Anderes als sein Wohl bewegen lassen könne. Schenkt Jemand Millionen an Arme, so geschieht es, im besten Sinne, nur um seinem Herzen den Frieden wiederzugeben, den ihm die Vorstellung des Elends Anderer geraubt hat. Schenkt Jemand überhaupt gerne, so geschieht es nur, weil die Freude am hellsten in ihm lodert, wann Andere beglückt sind, und weil er diese helllodernde Freude in seiner Brust will, deshalb schenkt er. Welchen Fall man auch erdenken mag, immer ist es das eigene Wohl, das offen oder mit tausend Hüllen verdeckt, den Menschen zum Handeln bewegt.

Der Phrase muß überall entgegengetreten werden; am unerbittlichsten aber auf dem Gebiete der Philosophie, weil sie hier den größten Schaden anrichten kann. Man muß sie verfolgen wie ein wildes Thier: sie ist gemeinschädlich im höchsten Grade.

Die Phrase par excellence aber ist: daß die Abwesenheit aller egoistischen Motivation das Kriterium einer moralischen Handlung sei. (Kant, Schopenhauer.)

Der Pessimismus ist eigentlich ganz unverträglich mit dem Schopenhauer'schen Idealismus; denn kann man Schopenhauer's Ausruf:

> Diese Welt beständig bedürftiger Wesen besteht blos dadurch, daß sie einander auffressen, eine Zeitlang bestehen, ihr Dasein unter Angst und Noth durchbringen und oft entsetzliche Qualen erdulden, bis sie endlich dem Tode in die Arme stürzen,
>
> (W. a. W. u. V. II, 399.)

nicht mit den Worten widerlegen: deiner Philosophie gemäß ist das Alles ja nur Spaß? Scheinwesen können nicht leiden, wenn sie einander auffressen; Scheinwesen erdulden keine „entsetzlichen Qualen".

Ich habe gelehrt, daß die Bewegung des Einzelnen sowohl, als die der ganzen Welt nicht einen Kreis bilde, wie Plato und Herakleitos meinten, sondern eine Spirale.

Die höchste Bestätigung dieser Lehre liegt in der Astronomie. Die Planeten bewegen sich um die Sonne und mit der Sonne bewegen sie sich zugleich um eine andere Sonne und das giebt eine Spirale.

Auch kann man sich die Sache, um die es sich hier handelt, an einem Dampfschiff klar machen. Die Räder bewegen sich um sich selbst, sie gehen also immer im Kreis herum und dennoch geht das ganze Schiff voran.

Die Wirkung eines Motivs auf einen Charakter ist anzusehen wie eine chemische Verbrennung. Es findet ein geistiger Verbrennungsproceß statt unter Licht- und Wärmeentwicklung. Man sagt daher auch treffend: Er ist Feuer und Flamme für seine Sache. Er brennt lichterloh u. s. w.

Die bloße Erkenntniß taugt gar nichts; denn der Geist hat gar keine Kraft. Die Erkenntniß muß in das Blut übergehen: das Urbild der Kraft. Das Blut fängt Feuer, entzündet und zerbricht, der Geist spiegelt die Flammen und Trümmer.

Ueber Zulässigkeit oder Unzulässigkeit der Päderastie läßt sich gar nicht streiten. Sie ist verurtheilt. Wohl aber läßt sich darüber streiten, was der seltsamen Erscheinung zu Grunde liegt.

Schopenhauer zog das bei ihm in hoher Gunst stehende Phantom, die metaphysische Gattung, an den Haaren herbei, um das Phänomen zu erklären und irrte, wie zu erwarten war. Jede Erscheinung muß auf ihrem individuellen Lebensgrund erklärt werden.

Ich meine, daß die Päderastie unter normalen Verhältnissen nur bei absterbenden Völkern auftreten könne und zwar wäre sie als Ausdruck der unbewußten Todessehnsucht des Individuums zu charakterisiren. Weil das Individuum nicht wiedergeboren werden will, legt es instinktiv seinen Samen an einen Ort, wo er nicht aufgehen kann.

Man lese aufmerksam alle einschlägigen Stellen in den altgriechischen Werken und man wird mir Recht geben. Hie und da beschien sogar das hellste Bewußtsein den dämonischen Trieb und es wurde der Ekel gegen Kindererzeugen offen ausgesprochen.

Lykurg und Solon bestimmten gesetzlich das Verhältniß zwischen dem Liebhaber und dem Geliebten. Das Aufgehen der Individualität in der heroischen Liebe zweier Jünglinge wurde als das Herrlichste gepriesen. Die Frauenliebe galt für gemein und thierisch, die Mannesliebe dagegen für ein Geschenk der keuschen Venus Urania, weshalb auch Solon dies Geschenk den Sklaven nicht gewährte.

Stellt man sich auf den Standpunkt der Griechen, so ist die absolute Keuschheit lediglich ein besseres Mittel als die Päderastie zum selben Zweck. Vom Standpunkt unseres heutigen Wissens dagegen lassen sich beide Mittel gar nicht mit einander vergleichen. Durch die Moral sind sie radical von einander verschieden.

Die Einbalsamirung der ägyptischen Leichen hatte ihren wahren Grund im Abscheu des Individuums, daß der Stoff seines Leibes transmigrire: Abscheu vor Stoffwanderung. Die guten Aegypter konnten natürlich nicht ahnen, daß eine Zeit kommen würde, wo man den kostbaren Stoff ihres Leibes zu technischen Zwecken verwenden werde.

So oft ich Schopenhauer's Abhandlung über den Tod und sein Verhältniß zur Unzerstörbarkeit unseres Wesens las, mußte ich an zwei Dinge denken: erstens an einen Advokaten, der eine völlig hoffnungslose Sache vertheidigt, und dann an einen Menschen, der sich fürchtet, sich aber, zitternd wie Espenlaub, die herrlichsten und kräftigsten Trostesworte sagt.

In Hebbel's Judith kommt folgende merkwürdige Stelle vor:

Holofernes.

Was ist der Tod?

Hauptmann.

Ein Ding, um dessen willen wir das Leben lieben.

Holofernes.

Das ist die beste Antwort. Jawohl, nur weil wir es stündlich verlieren können, halten wir's fest, und pressen's aus, und saugen's ein bis zum Zerplatzen.

Holofernes hatte von seinem Standpunkte aus Recht; er war eben kein Philosoph.

Ich lasse wörtlich die Antwort des Hauptmanns:

Der Tod ist ein Ding, um dessen willen wir das Leben lieben,

stehen, gebe ihr aber eine ganz andere Deutung.

Wir lieben das Leben, weil wir den Tod wollen, und den Tod, als Weltkinder, um so schneller erreichen, also desto schneller am gewollten Ziele ankommen, je fester wir das Leben halten, es auspressen, es einsaugen bis „zum Zerplatzen."

Das Kind des Lichts aber hat ein besseres Mittel zum Zweck als das Leben.

Dieses bessere Mittel giebt die Judith an und Hebbel zeigt dadurch, daß er zu den Dichterfürsten gehört:

Judith.

Du trotzest auf deine Kraft. Ahnst du denn gar nicht, daß sie sich verwandelt hat? daß sie dein Feind geworden ist?

Holofernes.

Ich freue mich etwas Neues zu hören.

Judith.

Du glaubst, sie sei da, um gegen die Welt Sturm zu laufen; wie, wenn sie da wäre, um sich selbst zu beherrschen?

Gerade so wie die ganze objektive Welt, die Welt der Erscheinung, am dünnen Faden des Subjekts hängt, und mit diesem steht und fällt, hängt die ganze Menschheit als Ding an sich am Geschlechtstrieb und steht und fällt mit diesem.

Wie sich Jeder, den ein Strolch erwürgen will, mit aller Kraft gegen den Strick wehrt, so sucht sich auch der Mitleidige mit aller Kraft vom Strick zu befreien, den fremdes Leid um seine Seele schlingt. Seines Leids will er ledig sein: das ist das enthüllte Geheimniß jeder barmherzigen That. Alle Zustände des Menschen, alle seine Thaten müssen auf dem Boden der Individualität erklärt werden — alle anderen Erklärungen sind Possen, Possen.

„Geduld bringt Rosen", sagt das Sprüchwort. Die Geduld, ein hohes Gut, wird Jedem zu Theil, der sich von dem Gedanken durchleuchten läßt, daß Alles in der Welt mit Nothwendigkeit geschieht. Ist die Zeit für ein Ereigniß gekommen, so tritt es ein, ob auch der Mensch die Unmöglichkeit steif und fest behaupte, weil er um sich herum nur ein geschlossenes Thal, nirgends einen Ausweg erblickt. Und gerade so tritt ein Ereigniß nicht ein, dessen Zeit noch nicht gekommen ist, ob auch der Mensch nur geebnete Wege sähe.

„Bei Gott sind alle Dinge möglich" und
„Im Frühling blühen die Bäume, im Herbst tragen sie Früchte."

Als Budha gefragt wurde, ob ein Erlöser der Menschheit die Macht habe, seiner Lehre sofortige Wirksamkeit zu geben, antwortete er: Nein. Ob auch ein Landmann täglich das Reisfeld bewässere, dünge und sich überhaupt alle erdenkliche Mühe gebe, um die Ernte zu beschleunigen, so würde diese doch nicht vor der bestimmten Zeit eintreten können; und geradeso verhält es sich mit dem Erfolg eines Erlösers. Der Erfolg tritt zu einer ganz bestimmten Zeit ein, keine Minute früher, keine Minute später; aber zur bestimmten Zeit tritt er auch ganz unfehlbar ein.

Wenn uns Personen irgend ein Verlangen abschlagen, so sollte man ihnen so wenig zürnen, wie einem breiten Bach, einem Felsen u. s. w., welche uns nicht erlauben, den kürzesten Weg einzuschlagen. Sie sind Hindernisse, weil wir sie vor der Welt zu Hindernissen

machten, oder faßlicher: das Schicksal will den Umweg, den Zeitverlust, und deshalb müssen die armen Personen hartherzig gegen uns sein. Also: Herr N. N. ein breiter Bach, Herr X. ein Berg, Herr Y. eine Ueberschwemmung u. s. w.

Ein einziges Wort hat oft dieselbe Wirkung, die scharfe Messer und Aexte haben: eine absolut trennende Wirkung. Deshalb zähme Jeder seine Zunge und ihr alter ego, die Stahlfeder.

Ich erinnere an die Worte des Apostels Jacobus:

> Die Zunge, das unruhige Uebel voll tödtlichen Giftes,
>
> (Kap. 3, 8.)

und an den wunderschönen Spruch des weisen Jesus Sirach:

> Bläsest du in das Fünklein, so wird ein großes Feuer daraus; speiest du aber in das Fünklein, so verlischt es; und beides kann aus deinem Munde kommen.
>
> (Kap. 28, 14.)

Wäre es in unsere Macht gegeben, das Wohl und Wehe aller fühlenden Wesen mit Ausnahme derjenigen Menschen, welche in der Unbeweglichkeit des Herzensfriedens stehen, abzuwägen, so würden wir zu dem überraschenden Resultat kommen, daß sich bei allen diesen Wesen eine und dieselbe Differenz ergiebt.

Der Melancholiker empfindet die höchste Freude, aber auch das entsetzlichste Weh.

Die Juden würden sagen: Wir haben Alle Abraham zum Vater. Warum sollte er das eine Kind mehr geliebt haben als das andere?

Wenn uns die Last unserer Sorgen niederdrücken will, so fasse man sie als Wegweiser auf einem Wege auf, der uns zur Ruhe und zum Frieden führt. Sie verlieren alsdann sofort die Hälfte ihrer Schwere: Probatum est.

Die Gleichgültigkeit aller Derjenigen, welche der Welt entsagt haben, gegen Geschichte und Politik hat ihren Grund darin, daß diesen Menschen gar Nichts durch die Menschheitsentwicklung gebracht werden kann, was sie nicht schon besäßen.

Und so ist es bereits vor dreitausend Jahren gewesen.

Wäre eine individuelle Erlösung nur in und mit der ganzen Menschheit möglich, so würden wir erst kurz vor der universalen Erlösung das Bedürfniß nach Erlösung empfinden. Die Natur ist nicht grausam. Sie ließ mit dem Selbstbewußtsein zugleich die Möglichkeit auftreten, sich von Schmerzen zu erlösen. Was sind thierische Schmerzen neben menschlichen Schmerzen? Und wer brächte es über's Herz, dem Feuer Selbstbewußtsein zu geben, wenn er es vermöchte?

Das ist die größte Wohlthat der asketischen Resignation, daß ihr die intellektuelle folgt und alle speculativen Fragen allen und jeden Reiz verlieren.

Das hypostasirte Schicksal ist Gott. Faßt man nun das Schicksal auf als hinführend zur ersehnten Ruhe, dem Glück der Vernichtung, so ist Gott allgütig; als das widerstrebende Individuum zerbrechend und zerstoßend, und hinstoßend zu diesem Glück, so ist Gott allmächtig; als Continuität der ersten Bewegung, so ist er allweise.

Der Stolz ist etwas ganz Anderes als der Hochmuth. Ersterer ist die Waffe eines adeligen Gemüths; letzterer der Ausfluß einer brutalen Gesinnung. Namentlich der Melancholiker zeigt Stolz, d. h. er wird hart, erstarrt vor unsympathischer Berührung. Wenn es sein muß, läßt er seine Seele nach innen verbluten. Einen edlen Melancholiker hat noch kein Mensch besiegt. Er zieht sich, auf's Aeußerste bedrängt, in den innersten Kern seiner süßen, herrlichen, himmelhochjauchzenden und zum Tode betrübten Individualität zurück: der Mund bleibt stumm, bis das Auge bricht; dann ein Seufzer nur: es war der einz'ge Laut.

Friedrich der Große war von der Vernichtung durch den Tod ganz durchdrungen. Er starb sans crainte ni espoir, ruhig, gelassen, friedlich, wie Weise sterben.

Wohl Dem, der sagen kann: Ich fühle mein Leben in Uebereinstimmung mit der Bewegung des Weltalls oder, was dasselbe ist: ich fühle, daß mein Wille in den göttlichen Willen geflossen ist. Es ist der Weisheit letzter Schluß und die Vollendung aller Moral.

V. Zur Politik.

„Ihr wollt im Ernst den Staat ohne Gott?"

Warum denn nicht? Den Staat ohne Gott, aber mit dem göttlichen Gesetz: Vaterlandsliebe, Gerechtigkeit, Menschenliebe und Keuschheit; mit einem Wort: wir wollen den Willen Gottes, aber nicht seine Person.

„Das ist nicht zu trennen!"

Warum denn nicht? Die Person war vor der Welt, ihr Wille ist in der Welt.

Daß Salomo lehrte: es giebt nichts Neues unter der Sonne, und Geschlechter gehen und kommen, aber die Erde bleibet ewiglich, — darf nicht erstaunen; denn welchen Ueberblick über Natur und Geschichte hatte Salomo?

Daß Plato und Herakleitos lehrten: der Lauf der Natur ist ein Kreislauf, — darf nicht erstaunen; denn welchen Ueberblick hatten die Griechen über Natur und Geschichte?

Daß aber Schopenhauer nach Völkerwanderung, Reformation, französischer Revolution, und auf Grund der modernen Naturwissenschaften lehrte:

> Durchgängig und überall ist das echte Symbol der Natur der Kreis, weil er das Schema der Wiederkehr ist.
>
> (W. a. W. u. V. II, 543.)

— dafür giebt es keine Entschuldigung.

Neben der physischen Zeugung wandelt die geistige in der Menschheit. Die geistige Blüte eines untergegangenen Volks kann als sein eigentlicher Lebenszweck angesehen werden. Die Budhaisten lehren physische Empfängniß durch die bloße Atmosphäre. Dies kann man auf geistigem Gebiete benutzen. Wer kann sich auch nur ein ganz mattes Bild von diesem Vermengen und Zeugen der Geister machen? Frühling und Herbst durchdringen sich wechselseitig und diese Thatsache ist eine wahre Herzensfreude.

Aus dem Geschlecht der Titanen entsteht durch den geschichtlichen Proceß ein Geschlecht von Denkern.

Kennt ihr das Land so wunderschön
In seiner Eichen grünem Kranz?
Das Land, wo auf den sanften Höh'n
Die Traube reift im Sonnenglanz?
Das schöne Land ist uns bekannt,
Es ist das deutsche Vaterland.

Wächter.

Deutschland wird immer das interessanteste und bedeutendste aller Culturländer sein, weil es von einer Nation gebildet wird, welche sich in ihrer Reinheit erhalten hat.

Weil letzteres der Fall ist, sind die Deutschen auch die einzige Nation, die man mit prägnanter Charakteristik in eine nördliche, mittlere und südliche Bevölkerung eintheilen kann.

Geht man von der Reproductionskraft, der Sensibilität und Irritabilität der Individuen aus, so zeigen in Betreff der ersteren Kraft die Norddeutschen im Genuß stilles materielles Behagen, die Süddeutschen glühenden Rausch, die Mitteldeutschen heitere maßvolle Sinnlichkeit.

Bezüglich der Irritabilität sind die Norddeutschen phlegmatisch und schwerfällig, die Süddeutschen leidenschaftlich auflodernd, die Mitteldeutschen von wunderbarer Beweglichkeit. Sie sind die Franzosen Deutschlands, die Norddeutschen seine Engländer, die Süddeutschen seine Italiener.

Die Sensibilität zeigt sich bei den Norddeutschen als außerordentliche Klarheit und Schärfe des Denkens, ohne besondere Tiefe; bei den Süddeutschen Denken von großer Tiefe, als ein Denken des Herzens ohne besondere Klarheit; bei den Mitteldeutschen als ein harmonisches Denken: die mystischen Gedanken der Süddeutschen werden in die durchsichtige Klarheit der norddeutschen geistigen Kraft erhoben.

Man sieht, in den Stämmen des mittleren Deutschlands: Franken, Thüringern und Sachsen werden die Gegensätze versöhnt, wir haben ein maßvolles, lebenslustiges, bewegliches, tief- und zugleich klardenkendes Volk.

Dies wird bestätigt durch die großen Männer der Deutschen auf den Gebieten der Religion und Dichtkunst. Wie steht Luther zwischen Schleiermacher und Lavater, wie Goethe zwischen Schiller und Lessing!

Auf dem Gebiete der Philosophie, der Hegel'schen dritten und letzten Stufe des Geistes, fehlt der mitteldeutsche Stern erster Classe.

Zwischen **Kant** und **Schopenhauer** einerseits und **Hegel** und **Schelling** andererseits ist eine Lücke, die **Fichte**, eben weil er kein echter Mitteldeutscher war, nur in Betreff der philosophischen Politik, nicht der **ganzen** Philosophie ausfüllt. Hier fehlt ein Messias. Fast möchte man sagen, wie einst **Leverrier**, ehe der Neptun entdeckt war: Hier muß ein Stern erster Größe hervortreten, ein Philosoph, der als Vollender des geistigen Lebens der Nation Glaubensheld, Dichter und Philosoph in Einer Person wäre: er **muß** ein Franke, oder ein Thüringer, oder ein Sachse sein.

Das Selbstlob und die Selbstverherrlichung sind innerhalb der menschlichen Gesellschaft überall zu verurtheilen, auch beim zurückgezogen lebenden genialen Weisen, denn er hat das volle Gegengewicht für alle schamlosen Angriffe in seiner begnadeten Individualität, im Bewußtsein seiner Größe.

Dagegen sind das Selbstlob und die Selbstverherrlichung dem **über** der Menschheit schwebenden und **für** die Menschheit seine ganze Existenz einsetzenden Weisen, also dem weisen Helden, nicht nur erlaubt, sondern sie sind für ihn geradezu nothwendig, weil für seine Aufrechterhaltung im entsetzlichen Kampfe mit Millionen Riesen-Feinden und für den Erfolg seines Kampfes das bloße Bewußtsein seiner Größe nicht ausreichen würde. Er bedarf der Selbstverherrlichung für sich und für Diejenigen, welche er erlösen will. Er muß von seiner erhabenen Mission **überzeugt** sein, und **Jene** müssen an seine übermenschliche Kraft und sein Erlöseramt **glauben**.

Deshalb sehen wir die uns bekannten zwei weisen Helden, **Budha** und **Christus**, die denkbar **höchste** Selbstverherrlichung aussprechen:

Ich bin ein König.

(Joh. 18, 37.)

Ich bin Gott. Ich bin allmächtig. Es giebt keinen Größeren im Himmel und auf Erden als mich.

(M. o. B. 146 u. 361.)

Wer sich der Menschheit **ganz** hingeben will, darf kein Mensch mehr sein.

Nicht nur der Boden unserer Heimath lebt in unserem Blute, sondern auch seine Atmosphäre im allerweitesten Sinne.

Wäre Schopenhauer z. B. in Frankreich geboren worden, so würde er sehr wahrscheinlich Kant nur dem Namen nach kennen gelernt haben und was dann? Er würde alsdann seine Genialität auf völlig unfruchtbarem Boden verschwendet haben.

Fichte's Wort:

Das Volk sollte nicht bloß in der Religion, sondern auch über den Staat und seinen Zweck und seine Gesetze Unterricht, und zwar gründlichen und bündigen Unterricht erhalten,

(Gr. d. g. Z., 224.)

harrt noch immer der Erfüllung.

Die Menschheit muß noch viel, sehr viel thun, um für die Erlösung reif zu werden. Wohl Jedem, der von dem Gang der Masse nicht mehr abhängt, sondern „den sichern Schatz im Busen trägt."

Wie Kaufleute vom Conto eines bösen Schuldners erst nach langem inneren Kampfe ein Zehntheil der Schuld, dann unter schwerem Seufzen wieder ein Zehntheil abschreiben, bis sie endlich, unter Donner und Blitz in ihrem Innern, das Conto schließen und den bösen Zahler auf das Todtenconto stellen, — so pfuscht das Volk lange an veralteten Einrichtungen herum, bricht hier ein Stück, dort ein Stück ab, und das nennt man Reform. Plötzlich aber wird es wie der Kaufmann wild; es folgt dem Drang nach radicaler Arbeit und zerschmeißt die alten Formen in Millionen Stücke.

Man kann ein Volk in reformirten Institutionen dem Hühnchen vergleichen, das sich mit ganz überflüssigen Resten von Eierschalen abschleppt. Die Schale war einmal nothwendig für das Hühnchen; jetzt ist sie ein realer Pleonasmus.

Der Weise sagt: Gebenedeiet sei der Tag, wo die mittelalterlichen Formen zerbrachen.

Man nennt nicht mit Unrecht das Leben der Bauern gesund. Sie sind schwerfällig, sehr stationär, halten zähe an der Ueberlieferung und wie ihr Gang schwerwandelnd ist, wie der Gang ihres Rindviehs, so ist auch die Bewegung ihres Geistes langsam, plump, schwerfällig.

Am Leib des Bauernstandes wuchert übrigens das Geschwür der Industrie und auf ihm sitzt der Landjude mit spitzen Sporen an den Stiefeln.

Blickt man dagegen auf die Industriebezirke in Sachsen, in den Rheinlanden, blickt man in die fieberhaft erregten Massen, die in der Sumpfluft der Unsittlichkeit athmen, so fühlt man sich abgestoßen.

Und dennoch muß sich der Weise sagen, daß die bessere Bewegung hier, nicht dort liegt.

Giebt es einen spröderen Stoff in der Welt als die Menschheit? Nein.

In Rußland sträuben sich die Bauern wüthend gegen den Unterricht und die Schul-Inspektoren werden beschimpft, ja geprügelt.

Pauvre humanité!

Reichthum und freie Bewegung sind Wechselbegriffe; ebenso Armuth und gehemmte Bewegung. Der Reiche ist mit dem Vogel in der Luft, der Arme mit der Schnecke zu vergleichen.

Fasten ist ein Bändigungsmittel.

Den Pharaonen, den persischen und indischen Königen war durch ein entsetzliches Ceremoniell alle und jede freie Bewegung genommen. Sie mußten nach Gesetzen schlafen, essen, ruhen, trinken, beten, ihre Frauen beschlafen, spazieren gehen. Das alles gehörte in die Kategorie: Bändigungsmittel der Cultur, welche überaus segensreich wirken.

Das Hofcermoniell unserer Tage ist auch ein Bändigungsmittel. Ich möchte kein König sein.

Es ist beachtenswerth, daß die beiden freiesten Völker der Welt: die alten Römer und die Nordamerikaner, von Verbrechern abstammen.

Napoleon's III. Gehirn wog anderthalb Kilo: das Gewicht eines Bauerngehirns. Byron's Gehirn wog drei Kilo.

Es ließe sich ein Buch von mindestens 40 Bogen gr. 8 hierüber schreiben.

Es ist kein gutes Zeichen für den Protestantismus als Religion, daß in Baden sehr wenige Civilehen eingesegnet werden. In Frankreich folgt fast ausnahmslos auf die Civiltrauung die kirchliche.

Ein sehr wichtiges Civilisationsgesetz ist der Particularismus. Er erzeugt durch Eifersucht im Kleinen wie im Großen Wetteifer und dieser eine schnellere Bewegung.

Mit keinen Worten wird in der Politik so grober Unfug wie mit den Worten Gesellschaft und Staat getrieben. Jeder einfältige Tintenklexer glaubt, die pinselhafte Kluft, welche die grausame Manchester-Schule künstlich geschaffen hat, erweitern zu müssen.

Ich kann bei einem Glas Wasser das Wasserglas, die Form, vom Wasser, dem Inhalt, sehr wohl unterscheiden; beim Menschen dagegen steht und fällt Form des Menschen mit dem Menschen. Nur im allerkühnsten Bilde kann ich von einer Form des Menschen, den Contouren, unabhängig vom Fleische, sprechen. Und geradeso verhält es sich mit Staat und Gesellschaft: Ohne Gesellschaft giebt es keinen Staat und mit dem Staate ist auch zugleich die Gesellschaft gegeben.

Der pinselhafte Unterschied beruht darauf, daß man den Begriff „Staat" auf das Willkürlichste mit der „Regierung" im weitesten Sinne, also Oberhaupt, Beamten, Heer u. s. w. identificirte. Diesem schwindsüchtigen „Staat" stellte man dann die „anderen" Menschen, die Regierten, als „Gesellschaft" gegenüber.

In einem Staate, wo solche Unterschiede in Form von Lehrmeinungen auftreten dürfen, muß „etwas sehr faul im Staate" sein.

Das Geld wird dämonisch und bewußt geliebt, weil es eine freiere, d. h. schnellere Bewegung vermittelt.

Der Philosoph sieht in allem Schlechten immer einen guten Keim.

Das gemeine Wesen ist ein gemeines Wesen, sagte Schopenhauer. Ich glaube, daß er nur sehr ungern und widerstrebend seine Steuern gezahlt hat.

Mit Freude dem Staate Steuern zahlen, ist das Merkmal eines besonnenen Politikers.

Oesterreich als Slavo-Germanisches Reich hat so lange eine Culturaufgabe als die Südslaven nicht emancipirt sind. Im Augenblick, wo dieses Ereigniß eintritt, hat Oesterreich seine Existenz-Berechtigung verloren.

Die zukünftige Karte von Europa wird höchst wahrscheinlich nur folgende Staaten aufweisen:

1) Iberien (Portugal und Spanien in Personal-Union);
2) Frankreich;
3) Italien;
4) England;
5) Deutschland (Holland, Dänemark, Ungarn, Schweiz durch Personal-Union an Deutschland geknüpft);
6) Scandinavien;
7) Rußland (mit Groß-Polen in Personal-Union);
8) Balkanien (Bundesstaat der Rumänen, Südslaven, Griechen);

also drei Gruppen:

1) Iberien, Frankreich, Italien;
2) England, Deutschland, Scandinavien;
3) Rußland, Balkanien.

Als Belcredi dem unvergeßlichen Deak vorstellte, daß die Ungarn über kurz oder lang in dem großen Strom entweder der Deutschen oder der Slaven untergehen müßten, antwortete Deak:

> Wenn wir zwischen Deutschen und Slaven zu wählen haben, so werden wir ohne Bedenken Deutsche werden. Aber, Excellenz, Sie sind gewiß ein guter Christ und hoffen einmal in den Himmel zu kommen. Und doch beschleunigen Sie Ihre Himmelsreise nicht selbst. Wir auch nicht, Excellenz.

Ich führe die hübsche Antwort nur an, um zu zeigen, wie in allen Kreisen Oesterreichs an eine Vereinigung der deutschen Stämme gedacht wird, und diese Vereinigung ist heutzutage gleichbedeutend mit der Zertrümmerung Oesterreichs.

Die Ungarn brauchen übrigens ihre Nationalität nicht aufzugeben. Sie werden das geliebteste Adoptiv-Kind der großen Germania sein, welche seine Eigenthümlichkeiten pflegen und beschützen wird.

Fichte verlangte, daß in allen Schulen praktische Politik, Staatswissenschaft, Culturgeschichte, Gesetzeskunde ꝛc. gelehrt werde. Er forderte es vor sechzig Jahren. Heute muß man viel mehr fordern.

An die Stelle der Religion muß philosophische Ethik treten und ferner muß die Aesthetik eingeführt werden.

Auf politischem Gebiete ärgert mich hundertmal mehr das Geschrei der Liberalen gegen das Heer als eine Handlung des despotischsten Absolutismus.

Immer und immer wird der Arbeitsverlust, welchen die Gesellschaft durch die Heeresinstitution erleide, in Zahlen ausgedrückt, in elendem Mammon. Diese erschreckende Zahl soll wie die Keule des Herkules wirken; sie kann aber nur Leute zu Boden schlagen, die so beschränkt wie die Keulenträger sind.

Ist denn die alleinige Aufgabe des Menschen zu arbeiten? Ist denn die körperliche Gewandtheit, die Erziehung zu Ordnung und Pünktlichkeit, zu Reinlichkeit, die Entfaltung des Schönheitssinnes, das Leben in freier Luft Nichts? Sind die Genüsse der Irritabilität, ist das entzückende Spiel der menschlichen Muskelkräfte Nichts?

Für 90% des Heeres ist der Militärdienst eine Verbesserung der Lage. Arme Maschinen fühlen sich zum ersten Male als Menschen.

Bestreite ich, daß trotzdem 99¾% der Soldaten widerwillig ihren Dienst thun? In keiner Weise. Aber wer kann mich widerlegen und behaupten, daß 99¾% der Soldaten, wenn sie gedient haben, nicht auf ihre Militärzeit wie auf einen schönen Traum zurückblicken?

Ich wiederhole: die Heeresinstitution ist für unsere gegenwärtigen socialen Verhältnisse ein großer Segen.

Und wie wird es sein, wann die gesellschaftlichen Zustände solche sind, daß keine Kriege mehr möglich sind?

Dann wird man eine Institution in's Leben rufen müssen, welche derjenigen des Heeres ähnlich ist.

Der Mensch soll arbeiten und (wie Stifter mit warmem Herzen sagt) „fröhlich spielen im Sonnenstrahl der Güte Gottes.“

Die nächsten Aufgaben der gesetzgebenden Körper werden sein:

1) Versöhnung des Kapitals mit der Arbeit.

2) Radicale Reorganisation des Schulwesens.

Der philosophische Politiker hat alle geistigen Freuden des Staatsmannes ohne seine aufreibende Arbeit. Außerdem hat er noch die besondere Freude, die allemal eine große Fernsicht giebt.

Es redet trunken die Ferne
Von künftigem großem Glück.

Als ein sehr wesentliches Moment muß auch betont werden, daß er keine Wandlungen durchzumachen hat, die allemal schmerzlich sind.

Fürst Bismarck mußte das Programm der 1848er Demokraten ausführen, das er so sehr bekämpft hatte.

Glaubt man, daß einem Staatsmann wohl zu Muthe ist, wenn ihn die Muse der Geschichte ironisch anlächelt?

Säße heute Gregor der Siebente oder Innocenz der Dritte auf dem päpstlichen Stuhle, so würde sich das Papstthum an die Spitze der socialen Bewegung stellen.

Und was würde wohl Innocenz dabei denken?

Er würde denken: Da das Papstthum fallen muß, so soll auch das Kaiserthum mit in den Abgrund; denn sein feiner Geist würde erkennen, daß in der neuen Ordnung der Dinge kein Platz für das Papstthum wäre.

Die französische Republik kann nur dann gefährlich für das deutsche Reich werden, wenn sie die Lösung der socialen Frage bewerkstelligt. Das sollten die deutschen Staatsmänner immer vor Augen behalten.

Was war der deutsch-französische Krieg von 1870?

Ein Religionskrieg wie der dreißigjährige Krieg. Auch bezweifle ich sehr, hiermit etwas Neues gesagt zu haben.

Es läßt sich nichts Verkehrteres denken, als der Kirche vorzuwerfen, daß sie unter dem Deckmantel der Religion Politik treibe. Sie ist eine historisch gewordene, politische Macht und zugleich eine Trösterin für Einzelne, d. h. Religion. Als politische Macht hat sie das Recht, Politik zu treiben und zwar Politik jeder Art, große wie kleine.

Aber eben darum gilt auch der Kirche gegenüber die Losung: Macht gegen Macht. Sie muß mit Kanonen und Bataillonen be-

kämpft werden, nicht mit erbaulichen Betrachtungen über das Wesen der christlichen Liebe, Duldung, Milde und über den Abfall der Kirche vom reinen Christenthum der ersten Jahrhunderte.

Für das innere Leben Deutschlands war und ist noch immer von höchster Wichtigkeit, daß zwei Hauptkirchen vorhanden sind. Der Streit ist der Vater aller Dinge, sagte Herakleitos. Ich füge hinzu: der Streit ist die Quelle aller Cultur. Es kann gar nicht Reibung genug in der Welt sein.

Sobald eine große Lehre in's Leben tritt, wird sie zerstückt und die Stücke erhalten ein individuelles Gepräge. Auf die ersten Sekten des Christenthums folgte das große Schisma, auf dieses das Schisma innerhalb der katholischen Kirche, auf dieses die Sekten des Protestantismus.

Anstatt über diese Reibung zu klagen, sollte man sich herzlich darüber freuen. Im Innern reiben sich die Parteien auf und den Vernichtungskampf macht von außen der Materialismus erbitterter. Er spritzt Petroleum in den brennenden Tempel. Die Materialisten sind die communards auf geistigem Gebiete.

Man kann das Vatikanische Concil einen Selbstmordversuch des Papstthums nennen. Es hat sich damit eine Wunde beigebracht, die tödtlich ist. Sein Tod ist eine einfache Frage der Zeit.

Dem Papstthum werden national-katholische Kirchen folgen, in welchen Formen die Religion austönen wird. Sie werden Zwischenglieder zwischen der Religion und der Philosophie sein.

Eine absterbende Nation ist ehrwürdig. Sie hatte ihre Blüthezeit, ihre vollendete Männlichkeit, jetzt siecht sie im Greisenalter dahin. Die Nation, welche, in die Männlichkeit getreten, die absterbende verächtlich betrachtet und ihr den Fuß auf den Nacken setzt, sollte bedenken, daß auch sie alt werden muß. Von dieser Wahrheit durchdrungen, blickte Scipio mit trüben Augen in die Flammen Karthago's und sah den Fall Roms voraus, prophezeite Macaulay den kommenden Verfall Englands, blicken denkende Deutsche jetzt auf die romanischen Völker, und sehe ich im Geiste unser starkes männliches Vaterland dereinst überschwemmt von asiatischen Barbaren.

Antistrophe.

Man hat die Franzosen sehr hübsch praktische Idealisten genannt, im Gegensatz zu den Deutschen, den theoretischen Idealisten. Ihre große Kraft beruht auf dem Zorn, nicht auf der Logik. Da aber ein zorniger Greis wie ein zorniger Knabe, wenn auch nur vorübergehend, so stark ist, wie ein ruhiger Mann und oft im Leben der Völker ein bloßer Impuls so schwer wiegt wie eine fünfzigjährige Periode ruhiger Reform, so ist die Möglichkeit, ja Wahrscheinlichkeit gegeben, daß die Franzosen noch einmal eine große That für die Menschheit vollbringen.

Ich spreche es noch einmal aus, und möchten es sich doch die deutschen Staatsmänner tief in die Seele prägen: eine Bourgeois-Republik Frankreich ist das reine Nichts. Ein socialdemokratisches Frankreich dagegen ist sofort wieder die Vormacht in Europa, in der Welt.

Ferner: Es geschieht nur immer Aehnliches in der Menschheit, nie Gleiches, und deshalb dürfen aus der alten Geschichte keine allzu apodiktischen Folgerungen gezogen werden. Die Auswanderung, oder besser: der internationale Verkehr überhaupt, ist die Völkerwanderung unserer Tage.

Bei der Abwehr der Slavenfurcht ist aber der Hauptton darauf zu legen, daß eine gesunde Entwicklung der slavischen Elemente Europa's gar nicht möglich ist. Tritt die Masse der slavischen Völker einmal in das volle Licht der Cultur, so wird sie fieberkrank werden. Der Beweis dafür liegt in den seltsamen Erscheinungen, welche diejenigen Slaven darbieten, welche in den Strudel der Cultur gerissen werden. Die Charakterschilderung Potemkin's Seitens des Grafen Segur paßt auf eine ganze Classe von Slaven:

> Die wandelbare Laune Potemkin's ist kaum zu beschreiben. Er stand z. B. eines Tages mit dem Wunsche auf, Herzog von Curland oder König von Polen zu werden und Abends legte er sich mit dem Entschluß schlafen, in's Kloster zu gehen. Das geringste Gut, das er nicht besitzen konnte, erregte seinen Neid bis zum Wahnsinn und seine unermeßlichen Reichthümer machten ihm Langeweile.

Ferner klagte vor einiger Zeit die St. Petersburger Zeitung, wie folgt, über den in erschreckender Weise um sich greifenden Selbstmord unter der fashionablen Jugend St. Petersburg's:

> Allerorten hat die Zahl der Selbstmorde überhaupt in der modernen Gesellschaft zugenommen, in dem Grade, als das Leben

32*

durch finanzielle und politische Krisen, durch ein unruhiges Wechseln des Aufenthaltsortes, der Berufsarten und der Vermögensverhältnisse, durch Katastrophen des ehelichen und Familienglückes, durch Ueberarbeiten und Uebergenießen bewegter und friedeloser geworden ist. Solchen allgemeinen Einflüssen entzieht sich kein Staat. Aber wenn ein hochgestellter Mann in zerrütteten Gesundheits- und Vermögensverhältnissen sein eigenes Leben antastet, ist es ein Anderes, als wenn die blühende Jugend das Leben von sich wirft, — aus frivolen Ursachen, weil ein Examen nicht bestanden, ein Wunsch nicht erfüllt wurde. Und ohne Leidenschaft, ohne Gram, ohne herzzereißende Abschiedsworte an die Ihrigen, an einen Freund, an eine Geliebte nehmen sie sich das Leben bei einer Tasse Thee im Restaurant, bei einem Schluck Wein im Hotel, kühl, gleichgültig, zuweilen kindisch, aber immer unnatürlich.

Ein anderer Beweis für die Richtigkeit der Slavenfurcht ist die russische Litteratur. Jordan nannte sie mit Recht ein exotisches, kein inländisches Gewächs.

Könnten sich die Russen allmälig, ganz abgeschlossen, eigenartig entwickeln, so würden sie eine große kräftige Nation werden. Im Verkehr mit dem übrigen Europa kann dies nicht der Fall sein. Für Rußland ist die Luft Europa's Treibhausluft.

Man kann das romanische Volk einen gesunden, kräftigen, munteren Greis und das germanische einen kräftigen Mann nennen, welche sich normal entwickelt haben. Das slavische Volk dagegen ist ein Kind, das in künstlicher Wärme, in der Stube großgezogen wird und an Frühreife zu Grunde geht.

Mit einem Wort: Wer die Russen fürchtet, fürchtet Gespenster.

Vom geschichtsphilosophischen Standpunkte aus muß die deutsch-russische Allianz als nothwendiges, rein politisches Gesetz der nächsten Zukunft aufgestellt werden. Es ergiebt sich mit zwingender Kraft wie jedes politische Gesetz aus den realen Verhältnissen. Von Personen ist es ganz unabhängig; stellen sich ihm Minister oder selbst Könige entgegen, so werden sie einfach zermalmt oder bei Seite geschoben.

Hieraus möge man aber ersehen, welcher wichtige Unterschied zwischen philosophischem Politiker und praktischem Staatsmanne zu Gunsten des ersteren besteht. Ersterer leitet das Gesetz in seiner einsamen Studirstube aus den Erscheinungen ab, spricht es offen

aus und erfreut sich an den Folgen, die es haben wird; letzterer dagegen hat das Gesetz nur als Programm und zwar auf dem tiefsten Grunde seiner Seele, weil er es nicht aussprechen darf, und muß nun jeden Tag zwischen neuen Klippen sich mühsam durcharbeiten, muß hier lächeln, wo er Arm und Bein zerbrechen möchte, muß dort „nein" sagen und den Eisigen spielen, wo er freudig „ja" sagen und umarmen möchte. Ich möchte kein Minister des Auswärtigen sein, nicht für die Schätze beider Indien möchte ich es sein.

Wilhelm von Humboldt sagte sehr richtig: Man soll Geschichte nicht nach Endursachen schreiben.

Was würde man z. B. dazu sagen, wenn Jemand die Einheit Italiens und die constitutive des Deutschen Reichs mit actio in distans begabte und den 59er, 66er und 70er Krieg von denselben herbeiführen ließe? Man würde ihn mit Recht einen Narren nennen.

Diese Ereignisse müssen Schritt für Schritt aus den wirkenden Ursachen, wozu auch der Carbonarismus Napoleon's, die Attentate u. s. w. gehörten, erzeugt werden.

Es ist ja nicht zu leugnen, daß Etwas, was erst kommen sollte, z. B. eben die Einheit Deutschlands und die Einheit Italiens, bestimmend wirkte, aber es wirkte doch nur in Form einer wirkenden Ursache: die Vorstellung eines geeinten Deutschlands, die Vorstellung eines einigen Italiens motivirte in der fortrollenden Gegenwart den Willen der deutschen und italienischen Staatsmänner.

Dagegen darf der philosophische Politiker die Gesetze der Geschichte mit der Endursache der Welt in Verbindung setzen, ja nur auf diese Weise ist eine philosophische Politik zu schreiben. Dies ist jedoch wesentlich dahin zu beschränken, daß der philosophische Politiker dieses Princip lediglich in regulativer Weise anwende, d. h. als ob die Menschheitsbewegung eine Endursache habe.

Er blickt auf die Richtung sämmtlicher Entwicklungsreihen und findet so den Punkt, wo sie zusammenfließen. Diesen Punkt würde man aber weit besser einfach Zielpunkt als Endursache nennen; denn weil der Begriff Endursache die heilloseste Verwirrung auf allen Gebieten des Wissens anrichtet, ist es besser, ihn ganz aus der Wissenschaft zu verbannen. In constitutiver Weise sprechend, darf man nur wirkende Ursachen annehmen und ideale Zielpunkte.

Herr Schulze-Delitzsch stellt in seinem Arbeiter-Katechismus folgende Sätze auf:

daß außerhalb der Gesellschaft die Bedürfnisse des vereinzelten Menschen seine Kräfte übersteigen und Verkümmerung sein gewisses Loos ist,

dagegen:

daß innerhalb der Gesellschaft im Austausch der wechselseitigen Arbeitserzeugnisse und Leistungen die Kräfte des Menschen weit über seine Bedürfnisse hinausgehen.

Diese Sätze sind unumstößlich richtig. Da wir nun aber in einer Gesellschaft leben, wo die meisten Einzelnen thatsächlich ein kümmerliches Dasein fristen, so folgt auch aus diesen Sätzen klar der Grund der socialen Frage überhaupt und ihre Lösung.

Der Grund ist: durch die heutigen gesellschaftlichen Einrichtungen fließt Einzelnen hunderttausendfach mehr zu, als sie brauchen: deshalb das sociale Elend.

Die Lösung der Frage ist: Schafft solche Zustände, wo dieses „hunderttausendfach mehr" nicht möglich ist.

Wie einfach! Warum geschieht es aber dann nicht?

Die Welt soll nicht so schnell zum Ziele, als wir denken und wünschen. (Goethe.)

Lassalle nennt das Eigenthum eine historische Kategorie, was falsch ist.

Das Privat-Eigenthum ist allerdings eine juristische Kategorie und als solche eine vergängliche historische, aber das Eigenthum nicht. Das Eigenthum ist, wie die Individualität, weil es verkörperte Arbeit, Thätigkeit ist und die Menschheit bis zum letzten Athemzug thätig sein wird, etwas Natürliches, Nothwendiges, Etwas, was mit der Menschheit steht und fällt. Eigenthum wird deshalb immer sein, so lange die Menschheit besteht, aber es fragt sich, wie es in der historischen Entwicklung vertheilt werden wird.

Die Vermächtnisse der amerikanischen Millionäre zu Gunsten des Volks lassen sich zwanglos unter das wichtige politische Gesetz der geistigen Ansteckung stellen.

Die Gewalt der Mode belegt gleichfalls das große Gesetz der geistigen Ansteckung.

Wer vor den Idealen der Socialisten: Communismus und freie Liebe zurückschreckt, wohl gar wild wird wie ein Stier in der Arena oder dummkollerig wie ein Truthahn, der sollte, wenn er einmal eine ruhige klare Stunde hat, sich die Frage beantworten: Was würde wohl ein alt-römischer Senator gemacht haben, wenn man ihm gesagt hätte: es wird eine Zeit kommen, wo die Senatoren neben ihren Sklaven sitzen und wohl oder übel den Einfluß auf den Staatswillen mit ihnen theilen müssen?

Beantwortet er sich diese Frage mit Hülfe seiner Phantasie genau, so würde er ein Bild sehen, wie das seinige, wenn jetzt von Communismus und freier Liebe gesprochen wird.

Das Aufbrausen sollte man dem Champagner und dem Sodawasser überlassen.

Was war das treibende Princip in den Plebejern Roms? Die bewußte und unbewußte Sehnsucht nach Bildung. Die Patrizier kannten das ungeschriebene Gesetz allein und konnten deshalb nach Willkür schalten. Da verlangten die Plebejer ein geschriebenes Recht, damit auch sie wußten, was Recht sei.

Die Sehnsucht nach Bildung oder noch allgemeiner ausgedrückt: die Sehnsucht nach Emancipation ist der Baß alles wilden Geschreis der Revolution. Die Noten der Melodie heißen Gewaltthätigkeit, Genußsucht, Sekt, Weiber, Reitpferde, Landgüter und so weiter und so weiter.

Wenn man die Erscheinungen vor und während der Pariser Commune und die Erscheinungen in Spanien unter Castelar prüft (es verschenkten die Cavalleristen ihre Pferde, die Infanteristen ihre Gewehre, die Artilleristen fuhren mit liederlichen Dirnen auf den Kanonen u. s. w.), wenn man überhaupt auf die Schatten blickt, welche die kommenden Zeiten über alle Staaten werfen, — dann wird man so recht inne, daß erst unsere Geschichtsperiode das Zeitalter ist, das Fichte das dritte nannte: Epoche der Gleichgültigkeit gegen alle Wahrheit und der Auflösung. Könnte Fichte den modernen Zersetzungsproceß sehen, so würde er ohnmächtig zusammensinken; denn er hielt sein Zeitalter für die dritte Periode, welche sich neben dem unserigen ausnimmt, wie eine sanfte Taube neben einem Aasgeier.

Die große Zeit, in der wir leben: die Zeit der Auflösung, der Verflüchtigung aller Autorität, der Fäulniß oben, des namenlosen Elends unten, ist ganz und gar die Zeit des römischen Staats, als Christus auftrat: nur die Beleuchtung ist eine andere. Was jetzt Noth thut, ist dasselbe, was damals Noth that: eine einfache Lehre, begründet auf dem Glückseligkeitstrieb der Individuen, denn nur eine solche kann verinnerlichen und begeistern.

So lange noch der gemeine Mann sagt: Ja! wenn ich reich, wenn ich mächtig, wenn ich gebildet wäre, wäre ich glücklich — so lange kann der Unwerth des Lebens nur geglaubt werden. Worauf es ankommt, das ist, daß der Unwerth des Lebens erkannt werde und das ist nur möglich, wann alle Genüsse gekostet werden.

Wie gleichzeitig mit der Reformation die Buchdruckerkunst auftrat, so begleitet die sociale Bewegung die pessimistische Philosophie, und der Erfolg wird derselbe sein.

Das Endziel aller Cultur ist vollständige Emancipation des Individuums. Dazu gehört aber vor Allem: Zerreißung aller Gefühlsbande und deshalb werden auch die Ideale der Socialisten real werden.

Nur wer vollkommen abgelöst ist von Personen und Sachen, kann Großes für Personen und Sachen leisten.

Persönliches Eigenthum und Familie sind retardirende Momente für die Entwicklung der Gesammtheit, dagegen beschleunigende für die Ausbildung der Persönlichkeit. Ist die echte Persönlichkeit das vorherrschende Element geworden, so ist eine Weiterbildung nur noch in der Gesammtheit möglich und dann fallen persönliches Eigenthum und Familie ganz von selbst, wie das Gängelband fällt, wann das Kind laufen kann, wie der Vormund zurücktritt, wann der Mündel großjährig wird.

Auch der Haß, der unbewußte und bewußte Haß der Beschränkten gegen die Genialen ist als ein nothwendiges retardirendes Moment anzusehen. Der Proceß der Menschheit hat eben einen ganz bestimmten Zweck, und dieser Zweck beruht nothwendigerweise auf einer ganz bestimmten Dauer des Processes.

Also: weder Ungeduld noch Klage; dagegen redliche Arbeit, Gesinnungstüchtigkeit, Ausdauer, Muth, mit Einem Wort völlige Hingabe an das göttliche Gesetz: ununterbrochener Gottesdienst.

Giebt es ein herrlicheres Bild als einen Philosophen, der aus seiner stillen Studirstube eine zündende Lehre in die Welt schleudert, dann den Säbel umschnallt und den Frieden seines Dach-Salons mit dem Geräusch der Welt vertauscht?

Formons nos bataillons!

O! wie er zurückschaudert vor der trüben schmutzigen Fluth! Aber noch ein Blick auf das strahlende göttliche Gesetz dort oben am Sternenzelt, und entschlossen stürzt er sich in das Volksmeer und taucht unter.

Das Benehmen des weisen Helden gegen Optimisten ist das eines edlen Arbeiters, der mit seiner Arbeit fertig ist, zu Anderen, die noch nicht fertig sind: er steht auf und hilft ihnen.

Die pessimistische Philosophie wird für die anhebende Geschichtsperiode sein, was die pessimistische Religion des Christenthums für die abgelaufene war.

Das Zeichen unserer Fahne ist nicht der gekreuzigte Heiland, sondern der Todesengel mit großen, ruhigen, milden Augen, getragen von der Taube des Erlösungsgedankens: im Grunde genommen dasselbe Zeichen.

Ich muß es noch einmal sagen: Der Zweck der ganzen Weltgeschichte, d. h. aller Schlachten, Religionssysteme, Erfindungen, Entdeckungen, Revolutionen, Sekten, Parteien u. s. w. ist: der *Masse* Das zu bringen, was *Einzelnen* seit Beginn der Cultur zu Theil wurde. Es handelt sich nicht darum, ein Geschlecht von Engeln zu erziehen, das dann immerfort, immerfort existire, sondern um *Erlösung vom Dasein*. Die Verwirklichung der kühnsten Ideale der Socialisten kann doch nur für *Alle* einen Zustand der Behaglichkeit schaffen, in dem von jeher *Einzelne* bereits lebten.

Und was thaten diese Einzelnen, wann sie in diesen Zustand kamen? *Sie wandten sich vom Leben ab.*

Etwas Anderes war auch nicht möglich.

VI. Zur Metaphysik.

Die einzige Endursache, die der immanente Philosoph zugeben kann, ist das Nichts; jedoch bestimmt er ausdrücklich, daß diese einzige Endursache nur in regulativer Weise aufgestellt werden könne und gebraucht werden dürfe. Man darf deshalb nicht in constitutiver Weise sagen: Die Welt hat eine Endursache, sondern man muß sagen: die Welt bewegt sich, als ob sie eine Endursache habe.

Das metaphysische X kann Gott genannt werden. Gott ist aber nicht mehr: er ist gewesen, ist todt. Die Welt aber trägt gleichsam seine Einheit als dynamischen Zusammenhang zu Lehen.

Ich muß es immer und immer wieder sagen: Wir Menschen sind dabei gewesen, als diese Welt entstanden ist, ja, ihre Entstehung und ihre Beschaffenheit sind auf unseren Beschluß zurückzuführen. Das ist die echte und wahre Aseität des Willens, nicht die von Schopenhauer behauptete, wunderbare, die sich auf dem Sterbebett offenbaren solle. Im Leben giebt es keine Freiheit. Vor der Welt gab es nur Freiheit.

Es ist sehr merkwürdig, daß die Freiheit nie definirt wurde: der Essentia gemäß handeln, während es doch anscheinend die allein richtige Definition gewesen wäre. Denn das Gegentheil der Freiheit: der Zwang, wird sehr richtig definirt: Gegen die Essentia handeln müssen. Auch ist es eine eigenthümliche Abstraktion, das Ich mit seinem Wesen, das es doch ist, das es allererst ausmacht, das es vollkommen deckt, wie zwei gleiche Figuren sich decken, in einen Widerspruch zu setzen und das Ich von seiner Natur zu trennen. Nichts wäre also natürlicher gewesen, als alles Das frei zu nennen, was seiner Natur gemäß leben kann. Warum hat man nun die Definition nicht angewandt? Aus dem sehr einfachen Grunde, weil alsdann das Thier in den meisten Fällen frei handeln würde, und es bei dem Menschen doch gerade darauf ankommen soll, gegen sich aus eigener Kraft zu handeln.

Nun ist es ganz recht, die Freiheit in das liberum arbitrium zu versetzen; denn darum handelt es sich: ob ich in einem gegebenen Fall irgend Etwas thun oder auch lassen kann.

Aber man hatte auch sofort einsehen müssen, daß in der Welt eine solche Freiheit nicht möglich sei; denn wo eine bestimmte Natur mit einem zureichenden Motiv zusammentrifft, blitzt die That auf, wie der Funke bei der Berührung von Stein und Eisen.

Die richtige Definition der Freiheit ist also nur auf Gott vor der Welt anwendbar. Er konnte sich zur Welt entlassen oder nicht, trotz seiner Essentia, die wir nicht kennen. Und in diesem Sinne ist die Freiheit unerfaßbar; denn in der Welt kennen wir nur die totale Abhängigkeit des Ichs von sich selbst und dem entsprechenden Motiv, also nur Nothwendigkeit. Bei Gott aber müssen wir die Unabhängigkeit von Natur und Motiv postuliren, d. h. die wahre indifferentia. Denn als er war, war er ja Alles in Allem und kein Motiv vorhanden; das fällt fort.

Nun ändert sich aber die Sache. Einmal für das Dasein entschlossen, d. i. entschlossen, das Uebersein dem Nichtsein zu opfern, mußte die vorhandene Essentia den Beschluß ausführen, und deshalb trat überhaupt die Welt in die Erscheinung; denn es handelt sich in dem Proceß lediglich darum, die Essentia, das Hinderniß, aus dem Wege zu räumen, es zu brechen, zu schwächen und endlich zu vernichten.

Nur so lösen sich die Widersprüche, und die Frage, warum Gott, wenn er nicht sein wollte, erst sein mußte und nicht sofort zerfloß, wird beantwortet. Auch ist die Allmacht kein Hinderniß. Denn die einfache Einheit konnte, was sie wollte. Das war ihre Allmacht; nicht aber, daß sie wollte ohne Wesen, was absurd ist. Wo eine Existenz ist, da ist auch eine Essenz, und das ist der einzige Faden, der vom immanenten Gebiet auf das transscendente hinübergeht — alles Andere ist ewig dunkel für uns.

Das Streben nach einer Einheit ist einer gesunden Vernunft würdig. Die besten Geister haben sich ihm gewidmet und nur darin geirrt, daß sie die Einheit in die Gegenwart hinter die Welt setzten, während sie in der Vergangenheit liegt.

Wir nehmen ein Wunder an, ein einziges, weil wir müssen. Und wir dürfen es, weil wir es vor das Naturgesetz legen, nämlich vor die Entstehung der Welt, die dieses Wunder selbst ist.

Der Widerspruch der Welt mit der Allmacht vor der Welt ist nur scheinbar. Was heißt Allmacht? Sie kann nur bedeuten: Bald dieses, bald jenes sein. Das Sein ist also Bedingung. Es handelt sich aber um Nichtsein. Es kann keinem Theologen einfallen zu sagen, Gott habe die „Allmacht", nicht zu sein.

Ebenso ist die wirkliche Freiheit als liberum arbitrium indifferentiae vor der Welt doch nur so zu verstehen, daß Gott im Uebersein bleiben oder sich zum Sein zersplittern konnte. Wenn er auch absolut frei war, dies oder jenes zu thun, so war er doch nicht frei von einem bestimmten Wesen und für dieses bestimmte Wesen war die Zersplitterung zu einer Welt des langsamen Processes, oder was dasselbe: die Schwächung durch den Kampf im Sein, Bedingung, das Nichtsein, die Erlösung zu erreichen. Die Freiheit, nicht zu sein, hatte er nicht, weil er eben eine seiende Natur hatte, ein bestimmtes Wesen, dessen Gesetzen er unterworfen war.

Das ist auch genug. Das Vergangene, über dem der transscendente undurchdringliche Schleier liegt, ist hin. Richtet den Blick in die Zukunft: in ihr liegt alles Heil.

Der Teufelsglaube hat drei starke Wurzeln:

1) die Furcht;
2) das logische Bedenken, daß ein reiner Lichtgott dem Menschen Böses zufügen könne;
3) den Trotz des Individuums.

Das gesunde Individuum sträubt sich nämlich mit furchtbarer Energie gegen einen allmächtigen Gott, während sich das kranke in hellem Wahnsinn in die glühenden Arme des Moloch wirft und sich verbrennen läßt.

Der Gedanke, daß die Macht Gottes keine Allmacht sei, daß sie von der Macht eines bösen Princips beschränkt sei, ließ das gesunde Individuum vor Freude bis in den Kern seines Wesens erzittern.

Ich dich ehren? Wofür?
— — — — — —
Hast du nicht Alles selbst vollendet,
Heilig glühend Herz?

Jeder ist Sklave und Herr zugleich, Werkzeug und Meister in Absicht auf das Schicksal.

Der einzige Einwand, den man gegen meine Metaphysik machen kann, ist der: das Endziel der Welt muß nicht das Nichts sein; es kann auch ein Paradies sein. Der Einwand ist aber unhaltbar.

Erstens hatte die vorweltliche Gottheit die Allmacht zu sein, wie sie wollte. Hätte sie demnach eine Menge reiner edler Wesen sein wollen, so würde sie sofort ihren Wunsch haben befriedigen können und ein Proceß wäre unnöthig gewesen.

Zweitens kann man nicht sagen: der Proceß mußte stattfinden, weil die Gottheit keine reine Gottheit war; der Proceß reinigt sie. Denn diese Aussage wird zunächst von der Allmacht Gottes vernichtet, dann dadurch, daß das Wesen Gottes dem menschlichen Geist ganz verhüllt ist. Wer giebt mir also das Recht zu sagen, Gott wäre ein unreiner Gott? Das Alles ist ja blauer Dunst.

Die wahre metaphysische Bedeutung der Welt, das Credo aller Guten und Gerechten, ist die Entwicklung der Welt mit der Menschheit an der Spitze. Die Welt ist Durchgangspunkt, aber nicht zu einem neuen Zustand, sondern zur Vernichtung, die selbstverständlich außerhalb der Welt liegt: sie ist metaphysisch.

Die Milde ist die Blüte der Wahrheit. Ridete puellae! Küsset und herzt euch, ihr Jünglinge und Jungfrauen! Schmückt euch mit Rosen, singet und tanzet, windet Kränze, jubelt oder schmachtet an der Quelle! Wir im abgesonderten Haufen blicken nicht verächtlich auf euch herab; wir wissen nur, daß wir das bessere Theil wie die Maria des Evangeliums erwählt, daß wir einen kürzeren Weg haben als ihr. Aber Ein Ziel ist das unserige.

Der Ausspruch: „Das Kindererzeugen ist ein Verbrechen," geht doch etwas zu weit. Humboldt konnte ihn auch nur in der Täuschung thun, daß das Kind etwas Neues sei. Das Kindererzeugen kann kein Verbrechen sein, da Kind und Vater ja Eines sind. Aber es ist eine riesige Thorheit, die größte Thorheit.

Das Schöne ist der Reflex aus dem vorweltlichen Dasein, das Gute der kühle Schatten, den das nachweltliche Nirwana in den „schwülen Tag" des Lebens vorauswirft.

Die Bewegung des Weltalls ist die Bewegung aus dem Uebersein in das Nichtsein. Die Welt aber ist der Zerfall in die Vielheit, d. h. in egoistische, gegeneinander gerichtete Individualitäten. Nur in diesem Kampf von Wesen, die vorher eine einfache Einheit waren, kann das ursprüngliche Wesen selbst zerstört werden. Der Zerfall war die erste That, der Anfang der gedachten Bewegung, und es bleibt dabei, daß die Welt und ihre Beschaffenheit anzuknüpfen ist an das einzige Ende, das aus dem transscendenten Gebiet auf das immanente herüberragt: die mit einer Essentia verbundene Existenz. Diese Essentia machte den Proceß nöthig, sonst würde er überflüssig sein.

Die Weltbewegung ist also, in Beziehung auf den ersten Zerfall in die Vielheit, Bewegung aus dem für uns unbegreiflichen Ursein, d. h. relativen Sein, durch das wirkliche Sein in das absolute Nichtsein. Und zwar konnte diese Bewegung keine andere sein. Sie mußte so sein wie sie ist: nicht im Wesen anders, nicht länger, nicht kürzer.

Das Gesetz der Schwächung der Kraft ist Weltall-Gesetz. Für die Menschheit heißt es Gesetz des Leidens.

Man hat zwischen zwei Arten von Pantheismus zu unterscheiden: dem starren spinozistischen und dem Pantheismus mit der Entwicklung. Ersterer ist eigentlich der echte; denn sein Gott ist von Ewigkeit zu Ewigkeit, zeitlos und unveränderlich. Der Entwicklungs-Pantheismus dagegen ist aus einem Compromiß entstanden, das, wie Kladderadatsch sagt, „immer unmännlich" ist. Während die Welt dem Spinoza ein zielloses unendliches Werden ist, ist die Welt dem Herrn von Hartmann ein durch Ziele unterbrochenes, aber doch auch ein unendliches Werden. Denn vor dieser Welt sind zahllose andere gewesen und nach ihr werden wieder zahllose andere sein. Der Wille als Potenz bleibt nach jedem Proceß erinnerungslos und die mathematische Formel, die Hartmann anführt, um zu beweisen, daß die Möglichkeit neuer Weltenbildungen geringer werde, ist eitel Wind.

Hier liegt erstens die Trostlosigkeit alles Pantheismus' klar zu Tage, zweitens die ungenügende Welterklärung. Zu sagen: „Die Welt ist durch einen Urzufall" kommt dem Verzichte gleich,

sie zu erklären. Die Frage: warum die Begierde den Willen ergriff, aus dem Uebersein in das Sein zu treten, d. h. die Welt zu erzeugen, bleibt ohne Antwort. Einen Weg der Welt aber ohne Zweck und Ziel und Ende annehmen (die Ruhepunkte in dem „beliebig oft" repetirenden Vorgang fallen außer Betracht, da von dem Ende eines Weltprocesses bis zum Beginn des nächsten ja keine Zeit ist: der Weltproceß als solcher also eigentlich nie absolut endet) heißt den tiefernsten Charakter, den der ganze Verlauf dieses Processes an sich trägt, zu einem vollendet grausamen verschärfen.

Was hat eine Philosophie, die von solchen Voraussetzungen ausgeht, dem Individuum, das nach Erlösung von der Qual des Daseins schreit, von Trost zu bieten? Sie schmiedet den todesmatten Kämpfer, der dem Weltganzen für immer entfallen will, mit eisernen Händen an das ewig rollende Rad des „unendlichen Werdens", und träufelt in die brennende Wunde seiner schmerzvollen Erkenntniß: daß Leben und Leiden Ein und dasselbe, statt eines Balsams, nur das ätzende Gift des trostlosen Gedankens, weder durch sich selbst, noch in und mit der Gesammtheit, die volle und ganze Vernichtung seines Wesens je erreichen zu können. Die erschütternd sich von ihm losringende Klage: Wozu dann aber diese Pein in infinitum ohne Sinn und Resultat, ohne Trost und ohne Rast? — verhallet ungehört.

Der Atheismus, wie ihn meine Lehre begründet, — zum ersten Male wissenschaftlich begründet hat, — giebt dem großen Problem der Entstehung und Bedeutung der Welt, mit der Lösung zugleich auch die Versöhnung. Er kennt vor dieser Welt keine Welt und keine nach ihr. Sie ist ihm ein einziger großartiger Proceß, der weder eine Wiederholung ist, noch eine Wiederholung haben wird; denn vor ihm liegt das transscendente Uebersein und nach ihm das nihil negativum. Und dies ist keine eitle Behauptung. Die Deduction ist durch und durch logisch, und Alles in der Natur unterschreibt das Resultat, vor dem wohl ein schwacher Geist zitternd zusammenbrechen mag, der Weise aber freudig bis in's Innerste seiner Seele erbebt. Nichts mehr wird sein, Nichts, Nichts, Nichts! —

O dieser Blick in die absolute Leere! —

Die Scheidung des immanenten vom transscendenten Gebiete ist meine That und mein Trost im Leben und Sterben.

Eine naturwissenschaftliche Satire.

Läßliche Hypothese nenn' ich eine solche, die man gleichsam schalkhaft aufstellt, um sich von der ernsthaften Natur widerlegen zu lassen.

Goethe.

Eine naturwissenschaftliche Satire! Fürwahr, etwas außerordentlich Seltenes, wenn nicht gar Einziges in unserer reichen deutschen Litteratur. Fast möchte man die Möglichkeit einer solchen Erscheinung bezweifeln, und doch steht sie in der (Verlag von Carl Rümpler, Hannover) von einem Ungenannten publicirten Schrift: „Ueber die Auflösung der Arten durch natürliche Zuchtwahl" leibhaftig vor uns. Sie wäre schon hochinteressant, wenn sie ein schwacher Versuch eines talentvollen Kopfes wäre; sie ist aber eine der geistvollsten Mystificationen, die ich kenne, und verdient die allgemeinste Würdigung.

Allerdings ist die Abhandlung schon im Jahre 1872 erschienen; sie hat aber meines Wissens nicht das geringste Geräusch erregt und ist deshalb so gut wie neu. Andererseits handelt es sich um ein litterarisches Ereigniß, das nicht unbeachtet bleiben darf.

Ehe wir auf ihren Inhalt näher eingehen, wollen wir einen kurzen Blick auf das Wesen der Satire überhaupt werfen.

Eine Satire ist die Darstellung irgend eines Theils des realen Lebens in allen seinen Gestaltungen und Aeußerungen — also auch geistiger Producte — im Gegensatz zu einem Ideal. Das Reale wird am Idealen gemessen, und zu kurz befunden. Die gewonnene Differenz, die Discrepanz, die, wenn sie richtig und echt ist, allemal zum Lachen zwingt, wird nun entweder aufgewiesen, indem der Schalk selbst sie offenbart, oder es wird dem Leser, bezw. Zuhörer, überlassen, sie zu ziehen. Das letztere Ver-

fahren ist das höhere, aber auch schwierigere für den Satiriker; sowie es andererseits einen sehr urtheilsfähigen Leser (oder Zuhörer) voraussetzt; denn da der Satiriker immer ernst ist, so lange er vergleicht, so liegt für jenen, bei einer feinen Satire, die Gefahr nahe, das Persiflirte für baare Münze zu nehmen und gar nicht zu merken, daß die wahre, echte, ideale Münze, der Maßstab, im Kopfe des Satirikers geblieben ist.

Es erhellt schon aus diesen wenigen Worten, daß das menschliche Leben mit seinen Widersprüchen und Verkehrtheiten der eigentliche Stoff des Satirikers ist. Es ist für einen beobachtenden Denker gar nicht nothwendig, daß er das absolute Ideal des Menschen besitze, um die Mehrzahl der Sterblichen lächerlich und thöricht zu finden. Man kann ein großer Optimist sein und Vieles vortrefflich finden, was Sanct Franciscus unbedingt verworfen haben würde, und doch noch Vieles für würdig halten, mit dem Zeichen des Lächerlichen behaftet zu werden. Der ideale Maßstab hat eben keine absolute Länge. Um z. B. die Einrichtungen eines despotisch regierten Staatswesens geißeln zu können, ist nicht erforderlich, sie an denen eines, in grauer Ferne liegenden idealen Volksstaates zu messen. Man kann schon eine Incongruenz hervorbringen, die zorniges Hohngelächter erweckt, wenn man den Maßstab einer unvollkommenen constitutionellen Monarchie an sie hält.

Verlassen wir aber die Menschen und ihre Lebensformen und treten in das Heiligthum der Natur im engeren Sinne, so werden wir so gut wie gar keinen Stoff für die Satire finden. Die Verkehrtheiten werden, so wie sie nur durch die vergleichende Vernunft zu entdecken sind, auch nur durch eine verkehrte Vernunft (oder mangelhafte Erkenntniß schlechthin) erzeugt. Das Thier nun reflectirt nicht; es giebt sich, wie es von Gnaden der Natur ist. Ebenso die Pflanzen und die anorganischen Stoffe. Die Natur im engeren Sinne will nicht scheinen; sie ist, und ist nach nothwendigen, unabänderlichen Gesetzen. Eine Discrepanz ist hier gar nicht zu erzeugen, und hierdurch wird allem Komischen der Boden unter den Füßen fortgezogen. Erst wenn ich von der Aehnlichkeit des Wesens der höheren Thiere mit dem Wesen des Menschen ausgehe, ihre Bewegungen mit denen des Menschen vergleiche, und den Menschen zum Ideal, zum Maßstab nehme, wird das Thier, resp. seine Bewegung komisch. Man stelle sich nur vor einen

Affenkäfig, um sich hiervon zu überzeugen. Allem, was wir hier sehen, legen wir, oft unbewußt, Menschliches unter, und wir lachen herzlich darüber, daß sich Menschliches und Thierisches nicht decken wollen.

Ueber die Natur läßt sich also eine Satire nicht schreiben; dagegen ließe sich, beiläufig bemerkt, die ganze Natur humoristisch behandeln, wenn man, wie der Brahmanismus, sie für einen Fehltritt, für eine großartige Verirrung des in ihr lebenden und leidenden Wesens hält. Aber welcher Humorist würde dem Weltall gegenüber die Kraft haben, bis zuletzt den furchtbaren Ernst hinter lachendem Munde zu verbergen? Er würde gewiß bald in den ernsten Ton Schopenhauer's fallen.

Das Gebiet der Natur schreckt mithin den Satiriker ab. Er flieht es und taucht dafür die Hand in den wirren Knäuel der zappelnden, sich — wie der Dichter sagt — „für ein Leichentuch" abmühenden Menschen. Er ist immer im Voraus versichert, daß an seinen Fingern etwas Belachenswerthes hängen bleiben wird.

Ist nun die Natur eine spröde Schöne für den Satiriker, so sind ihm die Naturforscher und ihre Hypothesen schon eher zu Willen. Jedoch muß diese Behauptung wesentlich eingeschränkt werden. Jeder, der sich mit der Natur beschäftigt, der das Streben hat, einen ihrer vielen Schleier zum Nutzen der Menschheit abzustreifen oder auch nur etwas zu lüften, ist an und für sich ehrwürdig und bietet nur selten einen Haken zur Anheftung eines Witzes dar, wie z. B. Derjenige, welcher sich Geld vom Munde abspart, um seltene Steine dafür zu kaufen, die er stundenlang selig betrachten, drehen und wenden kann. Ebenso wenig eignen sich die Hypothesen zur Verspottung. Zunächst haben die meisten kein großes Publikum; ist ferner eine Hypothese offenbar falsch, so rücken ihr die Gelehrten, wenn sie nicht vorziehen, sie mit stiller Verachtung todtzuschweigen, mit trockener Miene auf den Leib und blasen ihr, ohne den geringsten Gewissensbiß und ohne mit den Wimpern zu zucken, das Lebenslicht aus.

Hieraus schließen wir, daß eine Hypothese, soll sie Stoff für den Satiriker abgeben, erstens einem großen Publikum interessant und zweitens sehr wahrscheinlich sein müsse; und zwar letzteres in einer Weise, daß die entgegengesetzte Meinung noch hinreichenden Spielraum hat. Denn ist ein hypothetisches

Urtheil so gut wie apodiktisch, so ist der Raum für den Satiriker so klein, daß seine Bemühungen, sich aufrecht zu erhalten, ihn selbst zum guten Stoff für eine Satire machen.

Eine solche mir bekannte Hypothese — vielleicht die erste und auch die letzte — ist der Darwinismus.

Zunächst ist er einem sehr großen Publikum bekannt; denn geht es ihm nicht geradeso wie der großartigen religiösen Hypothese über die Wesensgleichheit Gottes und Christi, die, wie Gregor von Nyssa erzählt, selbst das niedrigste Volk, männliche wie weibliche Sklaven, unaufhörlich quälte, so daß man kein Geld wechseln, kein Bad nehmen konnte, ohne zum Disputiren darüber gereizt zu werden? Lebt nicht im Munde des Volkes Carl Vogt als Affen-Vogt? Wird nicht von den Kanzeln herab die Hypothese bekämpft? Wer zählt die Vorlesungen, die jährlich von Berufenen und Unberufenen für Berufene und Unberufene darüber gehalten werden?

Andererseits ist der Darwinismus nur sehr wahrscheinlich: die Gelehrten sind noch nicht einig darüber. Ich nenne von seinen Gegnern nur Agassiz und den großen Schopenhauer, der den Vater des Darwinismus, den Lamarckismus, in den Staub getreten hat („Ueber den Willen in der Natur"). Die Hypothese bietet also dem Satiriker noch ein weites Feld, um graziöse Sprünge zu machen.

Und dies hat nun in der That unser Ungenannter in der citirten Schrift gethan: er hat es meisterhaft gethan. Es wäre Schade, wenn die schöne Gelegenheit unbenutzt vorübergegangen wäre; denn es ist wohl keinem Zweifel unterworfen (und hierdurch bestimme ich meinen Standpunkt), daß die de Lamarck-Darwin'sche Descendenz- und Selections-Theorie in wenigen Jahrzehnten nur noch Widerstand auf der Kanzel und im Beichtstuhl finden wird. In unseren Tagen aber darf man sie noch bekämpfen, ohne sich lächerlich zu machen.

Wir haben jetzt noch die Grundzüge einer echten naturwissenschaftlichen Satire anzugeben.

1) Der Verfasser bekennt sich rückhaltslos zur Hypothese;
2) er zieht (nach seinem Belieben, aber streng logisch) ihre letzten Consequenzen;
3) diese Consequenzen sind absurd, sie widerstreiten dem gesunden Verstand, der hier das Ideal abgiebt, an dem die Hypothese mit ihren Consequenzen gemessen wird.

Entspricht die Satire des Unbekannten diesen Erfordernissen? Wir wollen sehen.

Der Verfasser beginnt mit der unbedingten Anerkennung der Grundprincipien der Darwin'schen Theorie. Er spricht seine Verachtung über die Scholastik und den Dogmatismus des Mittelalters aus und tadelt Linné und Cuvier, weil sie an das Dogma der unveränderlichen Species geglaubt haben, während er Darwin preist, dessen Werk: „die Entstehung der Arten", er bahnbrechend und unsterblich nennt. Er erkennt ohne Einschränkung an: die Variabilität durch natürliche Zuchtwahl als das treibende, den Kampf um das Dasein als das regulirende und die Vererbung als das fixirende Princip der in unaufhörlichem, continuirlichem Flusse begriffenen Welt der Organismen. Aber er leugnet, daß diese Bewegung eine fortschreitende sei, daß die Organisation eine immer vollkommenere werde. Er sagt:

> Es geht diese (Darwin'sche) Folgerung von zwei Voraussetzungen aus; zunächst als seien von drei individuellen Abänderungen gerade diejenigen, welche sich von dem ursprünglichen Charakter am weitesten einseitig nach links und rechts entfernen, eben wegen dieser Einseitigkeit im Vortheil vor der mehr die Mitte haltenden dritten Form, — — — während doch unzweifelhaft ein Organismus, welcher vermöge seines mittleren Charakters auch den äußeren Bedingungen mehrseitig angepaßt ist, darum vor anderen einseitig angepaßten Formen im entschiedenen Vortheil sein muß. Ebenso ist die andere Voraussetzung, daß ein höher, d. h. complicirter organisirtes Wesen eben dadurch einen Vortheil im Kampf um's Dasein vor den niedriger, d. h. einfacher organisirten Wesen besitze, unrichtig, indem vielmehr umgekehrt der einfachere Organismus gerade dadurch von den äußeren Einflüssen verhältnißmäßig weniger abhängig, deshalb zu einer gesicherten Existenz und weiteren Verbreitung geeigneter sein muß, als ein Organismus mit möglichst differentiirten Organen und Functionen und mit potenzirten Ansprüchen. (5. 6.)

Auf Grund dieser gewonnenen Sätze errichtet der Satiriker seine Reductions-Theorie, d. h. die Lehre: daß das organische Reich, von allen Seiten getrieben, auf immer tiefere Stufen herabsteige und die systematischen Unterschiede fallen lasse. Die einzige

Concession, die er Darwin macht, ist die: daß die Divergenz das leitende Princip des Anfangs bis zu einem gewissen Zeitpunkt (er schlägt die Gegenwart als allgemeinen Wendepunkt vor) war. Für die Zukunft aber komme ohne Frage das Princip der Convergenz (der Rückbildung) zur Herrschaft,

> wie bei einem emporgeworfenen Stein die treibende Wurfkraft, von der Schwerkraft gehemmt, allmälig abnimmt, bis endlich, nachdem die erstere consumirt ist, die letztere allein die Richtung des herabfallenden Steines bestimmt. (70.)

Er bietet Darwin die Combination der beiden Theorien im beiderseitigen Interesse an, und stellt so dem großen Naturforscher auf die feinste und zugleich herzloseste Weise eine Falle.

Doch verfolgen wir jetzt die nähere Ausführung der Reductions-Theorie. Ich muß mich jedoch kurz fassen und verweise auf das Schriftchen selbst, das jeder Gebildete besitzen sollte.

Der Verfasser denkt sich zunächst eine Pflanzenspecies, die unter allen erdenklichen Abänderungen im Laufe der Zeit eine erzeugt, welche sich neben den übrigen Individuen durch eine, wenn auch noch so geringe Erweiterung ihrer Temperaturgrenzen auszeichnet und durch die auf diese Weise bedingte größere Unabhängigkeit vom Klima offenbar einen Vortheil vor den concurrirenden Individuen gewinnt. Diese Abänderung wird sich vererben, befestigen und allmälig so sehr steigern, daß die neue Form für die höchsten und niedrigsten Temperaturgrade der Erdoberfläche, soweit sie überhaupt Pflanzen trägt, angepaßt ist. Er denkt sich zweitens eine Wasserpflanze, die in ähnlicher Weise so abgeändert wird, daß sie ebenso gut auf dem Lande wie im Wasser leben kann.

> Ferner kann eine Pflanze durch die natürliche Zuchtwahl allmälig gewöhnt werden, aus jeder Bodenart ihre Nahrung zu ziehen. (7.)
>
> Wiederum kann eine Pflanzenspecies in der Weise abändern, daß sie sich von der Beschränkung ihrer Befruchtung befreit. (7.)
>
> Nun können sich aber ohne Zweifel alle diese Abänderungen im Laufe unendlich vieler Generationen in einer einzigen Pflanzenart vereinigen, so daß wir in ihr eine wahre Universalpflanze, einen Kosmopolit im vollen Sinne des Wortes hätten. (8.)

Das Bestreben dieser Universalpflanze würde nun sein: die Fortpflanzung mit einer Blüthe, einem Pollenkorn, einem Eichen zu erreichen und das ganze gesparte Material im Interesse ihrer individuellen Erstarkung zu verwenden.

Selbstverständlich würde mit dieser inneren Abänderung auch eine Abänderung der Structur und des äußeren Baues Hand in Hand gehen, und das nächste Ergebniß des Züchtungsprocesses würde eine Ausgleichung aller systematischen Unterschiede sein. (10.)

Mit diesem Ausgleichungsproceß steht aber im unmittelbaren Zusammenhang eine Abänderung anderer Art, nämlich eine fortschreitende Vereinfachung der äußeren und inneren Organisation. (11.)

Es werden Organe verkümmern (die Entstehung eines Organs aus der natürlichen Zuchtwahl zu erklären, ist schwierig oder geradezu unmöglich; dagegen das Verschwinden eines Organs zu erklären, sehr einfach und leicht) und der nächste Schritt ist die Beseitigung des Geschlechtsapparats.

In unserem Züchtungsproceß wird die Vermehrung durch Knollen, Ausläufer und weiterhin selbst durch einfache Theilung oder durch bloße Ablösung von Brutzellen, wie bei den Moosen, vollständigen Ersatz für Blüthe und Frucht liefern. (20.)

Dann wird der Kosmopolit zur Schlingpflanze werden, die Blätter werden sich zu Ranken, die Haare zu Haken umbilden.

Da aber eine übermäßige Längenentwickelung offenbar für das Individuum keinen Nutzen hat, so läßt sich vorhersehen, daß sich der Stengel aller Pflanzen im Laufe der Zeit durch die natürliche Zuchtwahl immer mehr verkürzen wird. (21. 22.)

Ferner werden nicht nur alle Organe allmälig die Kugel- und Kreisform, mit möglichst glatten Rändern, anzunehmen suchen, sondern es werden auch weiterhin alle Verzweigungen und Blätter eingezogen und die ganze Pflanze auf die reine Kugelform reducirt werden. Hiernach wird sich der Pflanzenstock in eine Colonie von Zellen und endlich in lauter vollkommen isolirte, gleichwerthige vegetative Zellen auflösen.

Denselben Proceß für das Thierreich zu deduciren, würde natürlich leicht sein. Das ganze Thier- und Pflanzenreich reducirt sich auf unzählige Protoplasmatropfen.

Auf diese Weise würde sich der Kampf um's Dasein in die „reine Harmonie des friedlichen Nebeneinanders" auflösen und das Princip der natürlichen Zuchtwahl hätte sich selbst aufgezehrt,

wie eine Maschine, deren treibende Kraftsumme genau in dem Zeitpunkt, wo der Zweck erfüllt ist, vollständig consumirt ist. (25.)

Und was hindert dann weiter noch die Elemente: Kohlenstoff, Wasserstoff, Sauerstoff, Stickstoff, die Bande, in welche sie wider Willen gefesselt sind, zu zerreißen? (28.)

Als letztes Ziel folgt dann auf die Zersetzung des organischen Reichs in die chemischen Elemente, nach der Theorie der Physiker (Clausius) die Auflösung aller mechanischen und chemischen Kräfte, kurz des ganzen Kosmos in die allgemeine Wärme.

Nun kommt der Verfasser zu seinem eigentlichen Zweck, zum Brennpunkt der ganzen Schrift. Nach seiner Meinung hat der Reductionsproceß im Einzelnen hie und da schon stattgefunden und der Mensch stammt nicht vom Affen, sondern der Affe vom Menschen ab. Der Affe ist der im allgemeinen Umbildungsproceß vorausgeeilte Vetter des Menschen, und die jetzt noch lebenden Menschen verwandeln sich, nach einer unübersehbaren Reihe von Generationen, in Affen.

Der Verfasser läßt aber dieses überraschende Resultat nicht auf seiner klar entwickelten Theorie allein beruhen, sondern er giebt ihm auf die geistvollste Weise Stützen aus der Natur, aus dem Leben der Völker und aus dem Darwinismus selbst.

Zunächst berührt er den wichtigsten Unterschied zwischen dem Menschen und Affen: die Vernunft, bedingt durch die größere Gehirnmasse des Menschen. Da aber die meisten Menschen in ihrer sehr beschränkten oder einseitigen geistigen Arbeit nur einen unvollkommenen Gebrauch von ihrem Gehirn machen, so wird der überwiegende Theil der Gehirnsubstanz fast gänzlich außer Function sein. Da nun ferner, nach einem Hauptgesetz des Darwinismus, der dauernde Nichtgebrauch eines Organs dessen Verkümmerung herbeiführt, so folgt mit Nothwendigkeit, daß das menschliche Gehirn, im Verfließen zahlreicher Generationen, allmälig

auf die Größe und Einfachheit des Affengehirns reducirt werden wird.

> Der zweite Charakter des Menschen ist seine Zweihändigkeit gegenüber dem vierhändigen Affen. (45.)

Die natürliche Zuchtwahl wird aber darauf bedacht sein, den Fuß des Menschen handartig auszubilden, weil Leichtigkeit der Bewegung dem Individuum einen der wichtigsten Vortheile gewährt, und der vernunftlos gewordene Mensch mit seinen zwei, zum aufrechten Gang eingerichteten Füßen mit dem kletternden Affen nicht concurriren könnte. Ebenso wird der Mensch durch natürliche Zuchtwahl die vorhandene Anlage zu einem Schwanze zu einem vollkommen freien Schwanze ausbilden, welcher beim Laufen als Steuerwerkzeug, beim Stehen als Stütze, beim Klettern als Greifwerkzeug gute Dienste leisten kann. Endlich wird sich beim Menschen die Anlage zur Behaarung als allgemeiner Charakter ausbilden, da der unverkennbare Vortheil dieser Eigenschaft für das Individuum, als Ersatz für die mühsam zu beschaffende Bekleidung, sich als wirksames Motiv für die natürliche Zuchtwahl geltend machen muß.

Der Culturgeschichte werden folgende Stützen entlehnt.

Zunächst betont der Satiriker, daß neben dem Gesetz der Verdrängung von Naturvölkern durch Culturvölker die Thatsache stehe, daß nicht selten Culturvölker vom Schauplatz abtreten, ohne daß jedesmal das an die Stelle tretende Volk eine relativ höhere Stufe einnimmt. (Ein sehr feines Sophisma!) Die tiefe Culturstufe unserer Vorfahren in der Steinzeit ist kein Beweis für einen Fortschritt in aufsteigender Linie.

> Man kann annehmen, daß dieselben einem Zweige des gemeinschaftlichen Stammbaums angehören, welcher, während der durch uns vertretene Zweig den ursprünglichen Culturzustand festgehalten hat, im Laufe der Zeit verhältnißmäßig schnell auf jene tiefe Stufe hinabgesunken ist, und daß dieselben entweder erloschen oder wohl gar immer weiter herabsinkend, die Stammeltern derjenigen Vierfüßler geworden sind, mit welchen sie schon in der Steinperiode so nahe Berührungspunkte erkennen lassen. — (49.)
>
> Betrachten wir die specifisch menschlichen Qualitäten: Vernunft, Sprache, Willenskraft und das sittliche Vermögen, — läßt

sich hierin ein Fortschritt im Laufe der Jahrtausende nachweisen? Hat gegenüber der Erfindung der Sprache und der Schrift durch unsere Vorfahren unser Geschlecht irgend eine Leistung von ähnlicher Bedeutsamkeit aufzuweisen? — (50.)

Niemand kann bestreiten, daß die *Religiosität*, neben der Sprache, den bedeutsamsten Unterschied zwischen Mensch und Thier bildet. Die Religiosität des Menschengeschlechts ist aber im Großen und Ganzen im *Abnehmen* begriffen. — (53. 54.)

Es zwingt uns also die Logik mit unwiderstehlicher Consequenz zu der Ansicht, daß das gesetzmäßige Verschwinden des religiösen Bewußtseins, als eines specifisch menschlichen Charakters, auf den *entgegengesetzten* Entwicklungsgang, *vom Menschen zum Thiere* hinweist. — (57.)

Auch die *Vernunft* nimmt ab. Der Satiriker macht hierüber diese Bemerkungen:

Wenn bisher klares und consequentes Denken immer noch als ein specifischer Vorzug des Menschen gegolten hat, so kann man sich doch nicht gegen die Wahrnehmung verschließen, daß selbst wissenschaftlichen Schriftstellern unserer Tage häufig die Zwangsjacke der Logik lästig zu werden scheint, während in gewissen Kreisen der „Gebildeten" die Ansprüche an logische Correctheit schon längst geradezu als Spitzfindigkeiten perhorrescirt werden. —

Aber auch das *moralische Princip*, welches als das wahrhaft und in höherem Sinne *Menschliche* bezeichnet werden kann, nimmt ab. — (58.)

Das Gesetz, welches wir von *Darwin* gelernt und *unserer ganzen Betrachtung zu Grunde gelegt haben*, ist das Gesetz der *Erhaltung des bevorzugten Individuums*, das Princip der natürlichen Zuchtwahl. Die Erfahrung bestätigt nun, daß diejenigen am sichersten den Kampf um's Dasein bestehen, welche am rücksichtslosesten das eigene Interesse verfolgen und in der Wahl der Mittel am wenigsten wählerisch sind, während die Sonderlinge, welche sich durch Gewissen und Aufopferung Schranken auferlegen, bei Seite geschoben und unter dem Rade der Zeit zermalmt werden. Mit Unrecht bezeichnet man den *Trieb der Selbsterhaltung* mit dem gehässigen Namen des *Egoismus*. — (60. 61.)

Hat man doch mit Recht den Satz aufgestellt, daß die In-

teressen der Gesammtheit am besten gedeihen werden, wenn der Einzelne am ungestörtesten für sich selbst sorgt. (61.)

Wenn nun in der Thierwelt durchweg und ausschließlich der Trieb der Selbsterhaltung herrscht, und wenn man zugleich zugiebt, daß in der Geschichte der Menschheit der Fortschritt auf die Beseitigung des edlen, aber thörichten Aufopferungstriebes und auf die Ausbildung des Selbsterhaltungstriebes gerichtet ist, — so folgt hieraus mit logischer Schärfe, daß die Menschheit nach Ausgleichung des ursprünglich zwischen Thier und Mensch vorhandenen ethischen Unterschiedes strebt, — daß sich also auch in diesem Punkt unsere Theorie der Reduction bestätigt.

Mit dem Verschwinden des ethischen Charakters steht eine andere Aeußerung des Ausgleichungsgesetzes im engsten Zusammenhang: die Erfahrung, daß Originale immer seltener werden, dagegen ein gewisser Durchschnittsbetrag an intellectueller und moralischer Bildung am meisten Anerkennung und Erfolg genießt, wie ja bekanntlich das Mittelmäßige im menschlichen Leben am besten fortkommt. — (63.)

Ganz besonders mächtig erweist sich unser Gesetz der naturgemäßen Auflösung gegebener Formen auf dem socialen und politischen Gebiet. — (63. 64.)

Und nun kritisirt der Satiriker scharf, sehr scharf, die Gestaltungen des modernen öffentlichen Lebens. Er weist auf den Zusammenbruch aller veralteten mittelalterlichen Formen, auf die Ausgleichung der schroffen Gegensätze der Nationen durch Eisenbahnen und Litteratur und auf den Einsturz der Schranken zwischen den Ständen hin.

Das Zunftwesen ist bereits der Gewerbefreiheit gewichen, und der Freihandel wird den Sieg über das Schutzzollsystem gewinnen. Es drängt Alles dahin, den Unterschied zwischen Arm und Reich durch Aufhebung des Eigenthums zu vernichten. — Der bisherige intellectuelle Unterschied zwischen den Geschlechtern entpuppt sich immer mehr als ein scheinbarer, so daß die Emancipation der Frauen demnächst nicht mehr wie bisher als ein Phantom gelten wird. — Der Uebergang vom Absolutismus zur Theilung der Gewalten in der constitutionellen Monarchie vollzieht sich vor unseren Augen im Verlaufe einer einzigen Generation. — (65. 66.)

An die Stelle des ausgelebten Patriarchalismus tritt die gediegene Büreaukratie und der stramme Militarismus. Es entstehen Associationen und das kunstreiche Gefüge des Fabrikbetriebes. — (67.)

Föderalismus und Kleinstaaterei, so gute Dienste sie der Cultur in vergangenen Zeiten gethan haben mögen, gehen auf in dem unaufhaltsamen Streben unserer Zeit nach der Bildung großer einheitlicher Staaten. — (67.)

Anstatt des Particularismus und der Individualisation, ist Centralisation die Losung der Zukunft und aus dem engherzigen und kurzsichtigen Kirchthurm-Patriotismus haben wir uns zu einem Patriotismus höherer Art emporgeschwungen. Der Kosmopolitismus ist das Ziel, welchem die Menschheit unaufhaltsam zusteuert. — (68.)

Es ist keine Frage: die sich vor unseren Augen vollziehenden socialen und politischen Veränderungen führen zu der Ansicht, daß das Menschengeschlecht als ein ursprünglich nach Rassen, Völkern, Sprachen, Ständen, Familien reich gegliederter Organismus im Laufe der Zeit nach einem unwiderstehlichen Naturgesetz zu einem gestaltlosen und nur mechanisch gegliederten Aggregat gleichwerthiger Individuen zusammenschmelzen wird. — (68.)

Damit nun seine Arbeit eine vollkommene sei, erwägt der Satiriker in einem besonderen Capitel die Schwierigkeiten seiner Theorie. Er meint:

Es wird ohne Zweifel nicht an mancherlei Einwürfen gegen die hier dargelegte Ansicht fehlen. Vor Allem wird man derselben das Bedenken entgegenhalten, daß sich, wenn das organische Reich in einem solchen Reductionsproceß begriffen wäre, doch im Laufe der Zeit eine Veränderung in diesem Sinne direct wahrnehmen lassen müßte. Denselben Einwurf hat man gegen Darwin's Fortschritts-Theorie erhoben; allein wie dieser mit Recht hiergegen erwidert hat, so dürfen auch wir auf die alle Vorstellung übertreffende Langsamkeit, womit sich der Proceß der Abänderung und der Sichtung und Befestigung der Abänderungen vollzieht, hinweisen, um es begreiflich zu machen, daß sich die Veränderung der directen Beobachtung entziehen muß. — (33.)

Auch unser Satiriker fußt auf dem Satze: „an Zeit ist kein Mangel“, und ruft sogar die Paläontologie zum Schutze seiner Theorie an. Doch man lese das Nähere nach.

Besonders stützt er sich auf die oben skizzirten Resultate der Culturgeschichte und auf die Thatsache, daß die Organisation des menschlichen Denkvermögens sowohl auf die Ausgleichung, als auf die Reduction hinweise, da aus der regressiven, vom Vielen zum Einen, vom Zusammengesetzten zum Einfachen sich bewegenden Denkthätigkeit auf eine übereinstimmende Richtung in der Entwicklung der ganzen organischen Natur geschlossen werden dürfe.

Er schließt die Satire mit den Worten, die einen beißenden, infernalen Hohn enthalten:

> Mag es nun Darwin gefallen, in diesem Compromiß die dargebotene Hand zu ergreifen, oder nicht, — in jedem Fall stehen wir als Bundesgenossen vereint einem gemeinschaftlichen Gegner gegenüber: jener kleinen, aber zähen Partei feudaler Geister, welche sich mit unbegreiflicher Verblendung eigensinnig gegen das neue Gesetz dieser großen Zeit verschließen, insbesondere gegen die von uns vertretene, wahrhaft lebendige Auffassung der organischen Natur als eines mit vollkommener Leichtflüssigkeit dahin gleitenden Stromes, in welchem das allein maßgebende und gestaltende Princip der Vortheil des Individuums ist. Indem sie sich hinter die „exacte Methode“, „Logik“, „historisches Recht“, „höhere Weltordnung“ u. dergl. verschanzen, wähnen sie, wie ein Fels im Strome zu stehen und denselben zu dämmen. Aber der Strom geht unbekümmert über sie hinweg. Dennoch seien wir auf der Hut vor diesem Geschlecht, welches immerhin im Stande ist, den glatten Fortschritt zu stören! Gehen wir auch den Zunftgelehrten unter den Naturforschern und Philosophen aus dem Wege, welche, bewußt oder unbewußt, mit jenen an einem Joche ziehen, und stützen wir uns vielmehr, wie bisher, vor Allem auf die vorurtheilsfreie Menge der Gebildeten, welche von jeher die Träger aller wahrhaft großen und bahnbrechenden Ideen gewesen sind!

Dies ist im Wesentlichen der Inhalt der merkwürdigen Schrift, auf deren Titelblatt sich das räthselhafte Motto: D. e. s. n. s. befindet. Die Buchstaben bedeuten: Difficile est, satiram non scribere, und erheben meine Ansicht, daß es sich um eine Satire handelt, über allen Zweifel. Die Satire ist, nach meiner Ueberzeugung, vollkommen, da ihre Sophismen und Widersprüche (die übrigens außerordentlich sorgfältig verdeckt sind) nur dann in's Gewicht fallen würden, wenn es sich um eine ernsthafte Hypothese handelte.

Der Verfasser gehört selbstverständlich zu „jener kleinen, aber zähen Partei feudaler Geister“, die sich „hinter die exacte Methode, Logik, historisches Recht, höhere Weltordnung“ und, füge ich hinzu, hinter die Unveränderlichkeit der Arten verschanzen. Es liegt die Vermuthung nahe, daß sich hinter der Schrift ein hoher Würdenträger der Kirche (vielleicht der streitbare Bischof von Mainz?) verbirgt, was ein Beweis dafür wäre, daß aus dem ultramontanen Lager noch nicht aller Geist entwichen ist und man dort, außer den unsäglich plumpen Streitäxten und Kolben, auch feinere Waffen vorfindet. Indessen macht mancherlei diese Ansicht unwahrscheinlich. Man ist auch versucht, auf Riehl, den edlen letzten Ritter und Beschützer der mittelalterlichen Formen, und auf Hartmann, den Verfasser der „Philosophie des Unbewußten“ zu schließen. Der Stil der Schrift deutet auf Letzteren; doch wäre Hartmann ihr Urheber, so würde sie ihre Existenz einer übermüthigen Laune desselben verdanken.

Zum Schlusse gestatte man mir eine kurze Betrachtung.

Ob die von unserem „feudalen“ Satiriker nicht ernstlich aufgestellte Reductionstheorie, trotz Allem und Allem, wenigstens für das Pflanzen- und Thierreich, Gnade vor den Naturforschern, welche auf Darwin's Seite stehen, finden wird, d. h. ob sie den Darwinismus neu befruchten kann, — das wage ich nicht zu beurtheilen. Männer, wie der verdienstvolle Häckel, der sein ganzes Leben, so zu sagen, dem Darwinismus und Allem, was damit zusammenhängt, gewidmet hat, mögen entscheiden.

Vom Standpunkte der Philosophie aus muß dagegen ausgesprochen werden: daß der Gedanke der Reduction ein bestechendes aperçu und berechtigt ist, sich geltend zu machen.

Ganz allgemein läßt sich sagen, daß die in der Natur verkörperte Kraftsumme (man nenne sie wie man wolle!) den Menschen sofort gebildet, d. h. sofort sich so objektivirt haben würde, daß sie vom Selbstbewußtsein beleuchtet worden wäre, wenn sie diesen kurzen Weg hätte einschlagen können. Die Naturwissenschaft lehrt, daß sie es factisch nicht konnte, daß sie mit allen möglichen Formen rang, sich gleichsam wie ein Fieberkranker ruhelos hin- und herwälzte, unaufhörlich Versuche machte, bald Formen bildete, bald solche zerbrach, wieder neue gestaltete, gelungene weiterbildete, und so, durch Fische, Amphibien, Vögel u. s. w. hindurch, endlich das Selbstbewußtsein errang. Vom Augenblicke an, wo sie diesen großartigen Triumph feierte, können ihr sämmtliche Zwischenstufen gleichgültig geworden sein. Sie würde es genau gemacht haben und noch immer machen wie der Ehrgeizige, der, auf dem Gipfel der Macht angelangt, die Sprossen, welche ihn hinauftrugen, verachtet.

Die Frage ist also immerhin berechtigt: was kann der Natur noch an Schlangen, Löwen, Affen u. s. w. liegen, nachdem sie den Menschen geboren hat? Sie vernachlässigt jetzt diese Gebilde und läßt sie allmälig verkümmern: sie reducirt sie allmälig auf die Grundstoffe.

Jedenfalls liegt ihr (bildlich geredet) offenbar nichts mehr an allen Organismen, mit Ausnahme der Menschen. Sie hat gleichsam beschlossen, das ganze Pflanzen- und Thierreich in die Hand des Menschen zu geben. Die Zeit wird kommen, wo kein Fleckchen der Erde mehr unbebaut, wo Alles dem Menschen unterthan sein wird. Dann gestattet der große Sohn des Prometheus nur noch denjenigen Pflanzen und Thieren das Dasein, welchen er wohl will.

Dagegen beruhen die kühnen und kecken Schlüsse, welche der Satiriker aus der Menschheit und ihrem Entwicklungsgang zieht, ohne Ausnahme auf Sophismen. Zwei derselben, die feinsten, will ich aufdecken.

Der Satiriker billigt den Egoismus als ethisches Princip, d. h. er verwirft ihn. Der arme, arme Egoismus! Wer zählt die Keulenschläge, die er in fast allen Moralsystemen erhalten hat? Jeder, der die Welt mit einer neuen Ethik beglückte, hielt sich für verpflichtet, eine Steinigung, ein auto da fé des Egoismus in Scene zu setzen. Es ist geradezu ein Wunder, daß der „geschun-

dene Raubritter" noch immer lebt und dabei strotzend von unverwüstlicher Gesundheit ist. Ich schlage mich fast immer, ohne lange zu fragen, auf die Seite des Unterdrückten. So habe ich auch nie recht daran glauben wollen, daß der Schelm wirklich so schlecht ist, wie die entrüsteten Philosophen ihn gewöhnlich schildern. Nach langem Nachdenken bin ich auch zu der Ueberzeugung gelangt, daß der Egoismus, d. h. der individuelle Glückseligkeitstrieb, in der That der Eckstein der Moral ist, über deren Fundament allein bekanntlich gestritten wird, nicht über sie selbst.

Jede Handlung, die niederträchtigste wie die heiligste, beruht auf Egoismus; nur muß man den natürlichen (rohen) vom geläuterten Egoismus unterscheiden. Jeder Mensch ist eine abgeschlossene Individualität und kann nicht aus seiner Haut heraus. Jede Handlung entspringt immer einem bestimmten Ich, das sein Glück allein im Auge hat. Der Held, welcher für die Menschheit in den Tod geht, sucht doch nur sein Glück, seine Befriedigung, denn wäre er glücklich, wäre er befriedigt, wenn er gegen seine Natur, sein Ich, das die Menschheit glühend liebt, handeln müßte? Es ist grundfalsch, den Egoismus mit dem Selbsterhaltungstrieb zu identificiren, was auch unser Satiriker thut. Es gab und giebt noch immer Menschen, welche, ihr Glück suchend, in den Tod gehen. (Christliche Märtyrer der ersten drei Jahrhunderte; indische Büßer.) Der Egoismus ist identisch mit dem Glückseligkeitstrieb.

Das zweite Sophisma, welches ich aufdecken will, ist die Reduction des menschlichen Gehirns auf die Größe und Einfachheit des Affengehirns. (Uebrigens sei hier bemerkt, daß auch Fichte in seinen „Grundzügen des gegenwärtigen Zeitalters" eine Art Rückbildung in der Menschheit gelehrt hat, da er ein Urgeschlecht reiner, vollkommener Menschen annahm. Im Zusammenhang damit mußte er natürlich die Abstammung des Menschen vom Affen als absurd verwerfen.)

Es findet allerdings in der Menschheit eine Ausgleichung statt, aber in der Weise, daß die genialen Geister durch ihre Lehren allmälig Alle zu sich heraufziehen und nach sich bilden. So wird die Zeit ganz bestimmt kommen, wo alle Menschen, oder doch die meisten, in höchster Bildung auf gleicher Stufe stehen; denn es ist ein Gesetz der Fortschrittstheorie, daß der Geist auf Kosten

des Thiers in uns ausgebildet wird, wenn auch zunächst bei den meisten, nur der Potenz nach: die vermehrte Denkkraft bleibt einstweilen latent, vererbt sich aber. Fließt dann, bei geänderten socialen Verhältnissen, der Strom der Bildung auf diese gebundene geistige Kraft, so wird sie frei und wirkt. Das Organ verkümmert nur in Einzelnen; denn Sinne, Verstand, Urtheilskraft, Phantasie und Vernunft werden durch die alltäglichsten Vorfälle der unbedeutendsten Art immer beschäftigt und regsam erhalten.

Siehst Du, satirical rogue, wie wunderlich (um mit Plato zu reden) Du bist?

Aber ich habe dem vortrefflichen Satiriker gegenüber, wie ich mit Schreck bemerke, den richtigen Stand verloren. Ich gewinne diesen wieder. Nach Art der höflichen Chinesen, die sich bei Demjenigen, welchen sie besuchen, vor allen Dingen erkundigen, zu welcher Religion er sich bekenne, damit sie ihr Gespräch der Antwort gemäß einrichten können, — erkenne ich den Standpunkt des geistreichen Ungenannten vorübergehend bereitwilligst an. Und so erübrigt mir jetzt nur noch, dem Verfasser nochmals meine Anerkennung für seine brillante Satire darzubringen. Auch Professor Häckel und Darwin werden ihm gewiß verzeihen, daß er ihnen eine Falle gestellt hat. Ich danke ihm ferner von Herzen für die drei köstlichen Stunden, die mir durch seine Schrift geschenkt wurden; denn in unserer Welt assai più trista che serena (Ariosto) soll man alle Diejenigen segnen, welche uns auf Augenblicke über das Elend des Daseins erheben und in den lichten Aether reiner Freude tragen.

November, 1875.

Zwölfter Essay.

Kritik
der
Hartmann'schen Philosophie des Unbewußten.

Das ist doch nur der alte Dreck;
Werdet doch gescheidter!
Tretet nicht immer denselben Fleck,
So geht doch weiter!

Goethe.

Vorwort.

> Wer den Philosophenmantel anlegt, hat zur Fahne der Wahrheit geschworen, und nun ist, wo es ihren Dienst gilt, jede andere Rücksicht, auf was immer es auch sei, schmählicher Verrath.
>
> Schopenhauer.

Indem ich mich der mühsamen Arbeit unterziehe, den Hartmann'schen Pantheismus gründlich und erschöpfend zu kritisiren, leitet mich der Gedanke, daß ich nicht nur gegen das philosophische System dieses Herrn, sondern auch zugleich gegen verschiedene verderblichen Strömungen auf dem Gebiete der modernen Naturwissenschaften kämpfe, welche Strömungen, wenn sie nicht zum Stillstand gebracht werden, den Geist einer ganzen Generation verdunkeln und desorganisiren können. Gegen Herrn von Hartmann allein würde ich nicht aufgetreten sein. Ihn und sein System auf die Seite zu drängen, hätte ich getrost der Kraft des gesunden Menschenverstandes überlassen können, denn Goethe sagt sehr richtig:

Das Unvernünft'ge zu verbreiten
Bemüht man sich nach allen Seiten;
Es täuschet eine kleine Frist,
Man sieht doch bald, wie schlecht es ist.

Der Pantheismus der alten Brahmanen war nothwendig für die Entwicklung des Menschengeschlechts und kein Vernünftiger möchte ihn in der Geschichte vermissen; ebenso fiel es mir nicht schwer, mich vom geschichtsphilosophischen Standpunkte aus mit dem Pantheismus des Mittelalters (christliche Mystiker, Scotus Erigena, Giordano Bruno, Vanini, Spinoza) zu versöhnen; der Pantheismus des Herrn von Hartmann aber steht in unserer Zeit

da, wie ein Kinderschuh in der Garderobe eines Mannes, d. h. in romantischer Weise, wie David Strauß außerordentlich treffend die Verquickung des Alten mit dem Neuen nennt:

Wir kennen diese Verquickung des Alten und Neuen zum Behuf der Wiederherstellung oder besseren Conservirung, vorzugsweise auf religiösem, doch auch auf anderen Gebieten, aus unserer nächsten Nähe gar wohl, und sind gewohnt, sie Romantik zu nennen. So hat man romantische Dichter jüngst diejenigen genannt, welche die verblichene Märchenwelt des mittelalterlichen Glaubens als tiefste Weisheit poetisch zu erneuern strebten; philosophische Romantiker sind uns jene, welche der kritisch entleerten Philosophie den Inhalt, den sie denkend nicht zu produciren wissen, durch phantastisches Einmengen religiösen Stoffes zu verschaffen suchen; der romantische Theolog müht sich, durch philosophische und ästhetische Zuthaten den abgestandenen theologischen Kohl wieder genießbar und verdaulich zu machen; romantische Politiker sehen in der Wiedererweckung des mittelalterlichen Feudal- und Ständewesens das einzige Hülfsmittel für den modernen Staat; ein romantischer Fürst endlich wäre Der, der, wie Julian der Abtrünnige, in den Vorstellungen und Bestrebungen der Romantik aufgenährt, dieselben durch Regierungsmaßregeln in die Wirklichkeit überzusetzen den Versuch machte.

Auf Herrn von Hartmann paßt vollständig die obige geistvolle Charakteristik eines philosophischen Romantikers: durch phantastisches Einmengen religiösen Stoffs gab er der kritisch entleerten Philosophie den Inhalt, den er denkend nicht zu produciren wußte. Aber zugleich stützte er diesen Stoff, bald in feiner, bald in plumper sophistischer Weise, auf die richtigen und falschen Resultate der Schopenhauer'schen Philosophie und der modernen Naturwissenschaften, und brachte dadurch ein System zu Wege, das ich für eminent gemeinschädlich halte, so gemeinschädlich wie reißende Thiere, und das ich deshalb angreifen muß. Es ist mir selbstverständlich nur um die Sache zu thun. Ich kenne Herrn von Hartmann nicht und er mich nicht; auch hat er von mir noch Nichts gelesen, Nichts von mir beurtheilt, und kann deshalb zwischen uns Beiden keine persönliche Rancüne bestehen; denn während ich Dieses schreibe, befindet sich mein Hauptwerk: „Die Philosophie der Erlösung", noch unter der Presse.

Meine Stellung zu Schopenhauer und die dadurch bedingte zu Herrn von Hartmann ergeben sich klar und hell aus folgender Stelle eines Briefes, welchen ich mit meinem Hauptwerk an meinen Verleger sandte:

„Auf philosophischem Gebiete beherrschen zwei Systeme die Geister unserer Zeit: der Materialismus und der Pantheismus.

Der Materialismus ist ein ganz unhaltbares philosophisches System. Er geht von einer realen unterschiedslosen Materie aus, die noch Niemand gesehen hat und auch Niemand je sehen wird. Er wirft, obgleich es noch keinem Menschen gelungen ist, aus Sauerstoff Wasserstoff, aus Chlor Jod u. s. w. zu machen, alle einfachen chemischen Stoffe in einen Topf und nennt diesen Brei: Materie. Dies ist sein erstes, geradezu mit Gewalt hervorgerufenes Grundgebrechen. Da indessen diese erschlichene Einheit, eben als unterschiedslose Einheit, aus sich selbst keinerlei Veränderung bewirken kann, so ist der Materialismus genöthigt, zum zweiten Male die Erfahrung zu überfliegen und Naturkräfte (metaphysische Wesenheiten) zu postuliren, welche dieser unterschiedslosen, qualitätslosen Materie inhäriren und in ihrem Kampfe miteinander die Qualitäten der Dinge hervorbringen sollen. Dies ist sein zweites Grundgebrechen, und sagte ich deshalb in meinem Werke, daß der Materialismus transscendenter dogmatischer Dualismus sei.

Der Pantheismus ist gleichfalls ein ganz unhaltbares System. Nachdem Kant das Ding an sich für vollständig unerkennbar erklärt und alle Hypostasen aus der Scholastischen Philosophie zerstört hatte, bemächtigte sich aller Derjenigen, welche ein metaphysisches Bedürfniß hatten, für dessen Befriedigung gesorgt werden mußte, das Gefühl einer peinigenden Leere. Da es nun nach Kant's entschiedenem und erfolgreichem Auftreten unmöglich war, noch an ein außerweltliches Wesen zu glauben, so kam Spinoza zu hohen Ehren, und man klammerte sich, um nicht allen Halt zu verlieren, an eine einfache Einheit in der Welt. Alle bedeutenden Nachfolger Kant's: Fichte, Schelling, Hegel und Schopenhauer, kreisten um diese innerweltliche mystische Einheit, die man nur verschiedenartig benannte, wie: absolutes Ich, absolutes Subjekt-Objekt, Idee, Wille. Was überhaupt zu einer solchen Einheit

führt, ist der nicht abzuleugnende dynamische Zusammenhang der Dinge und ihre einheitliche Bewegung, welche, wie ich vorläufig bemerken will, nicht aus den empirischen Individuen allein zu erklären sind.

Von den Systemen aller Genannten hat sich nur das Schopenhauer'sche erhalten, aus zwei Gründen: erstens wegen seines vollendet klaren Stils, zweitens — so paradox dies auch klingen mag — wegen seines größten Widerspruchs in sich selbst. Schopenhauer schwankt nämlich unaufhörlich zwischen der mystischen, unerkennbaren, unbegreiflichen Einheit in der Welt und den mit ihr unverträglichen realen Individuen. Auf diese Weise üben seine Werke sowohl auf transscendente (metaphysische), als auch auf immanente (empirische) Geister den größten Zauber aus, indem Jeder aus denselben herausliest, was ihm eben behagt.

Hieraus ergiebt sich, daß die Schopenhauer'sche Philosophie nach zwei Richtungen weiterzubilden ist und, da der Widerspruch nicht bestehen bleiben darf, auch weitergebildet werden muß: einmal nach der Seite der All-Einheit in der Welt, dann nach der Seite der realen Individualität.

Die Weiterbildung in der ersten Richtung hat Herr von Hartmann in seiner „Philosophie des Unbewußten" unternommen. Das Goethe'sche Wort:

> Eine eklektische Philosophie kann es nicht geben, wohl aber eklektische Philosophen,

findet auf ihn und sein Werk volle Anwendung, d. h. Herr von Hartmann ist eklektischer Philosoph und seine Philosophie kann, eben weil sie eine eklektische ist, keinen Bestand haben. Dieser talentvolle, aber compilatorische Geist hat mit der größten Gewaltthätigkeit aus den Lehren Hegel's und Schopenhauer's sich so viel herausgenommen als er brauchte, um Schelling's absolute Identität von Willen und Idee, den Pantheismus des Geistes, zu einem neuen System zurechtzustutzen.

Ich kann mich selbstverständlich in einem Briefe nicht darauf einlassen, die Fehler, die schreienden Widersprüche, die handgreiflichen Absurditäten der Hartmann'schen Philosophie zu beleuchten. Ich werde dies später thun, wenn meine Philo-

sophie erschienen sein wird; denn obgleich es eine sehr unangenehme Arbeit sein wird, so muß sie doch von mir gethan werden, da Derjenige, welcher zur Fahne der Wahrheit geschworen hat, nicht nur verpflichtet ist, die Wahrheit zu verkündigen, sondern auch die Lüge zu bekämpfen, wo immer und in welcher Form auch sie sich zeigen mag. Nur Das will ich hier bemerken, daß in der Hartmann'schen Philosophie der Pantheismus auf die Spitze getrieben worden ist. Der mystischen transscendenten Einheit, die immer das menschliche Herz kalt lassen wird, werden überschwängliche Hymnen gesungen, während das reale Individuum zur todten Marionette, zum völlig bedeutungslosen Werkzeug oder (der flunkernden Sprache des Herrn von Hartmann gemäß) zum „aufgehobenen Moment", zur „objektiv (göttlich) gesetzten Erscheinung" gemacht wird.

Der Pantheismus ist halbe Wahrheit, denn ihm widerspricht die Thatsache der inneren und äußeren Erfahrung: die reale Individualität, während es unleugbar ist, daß der einheitliche Entwicklungsgang des Weltalls nur aus einer einfachen Einheit abgeleitet werden kann.

Nach der zweiten Richtung nun, nach der Seite des realen Individuums, ist Schopenhauer's Philosophie seither in ganz oberflächlicher und unhaltbarer Weise weitergebildet worden. Mehrere haben es versucht, aber ohne den geringsten Erfolg: sie brachten nur platte Systeme zu Wege. Indessen, selbst wenn sie mit Geist und Geschicklichkeit die unzerstörbaren Rechte des Individuums vertheidigt hätten, so würden sie doch nichts Ersprießliches geleistet haben, da jede Philosophie, welche auf dem Individuum allein aufgebaut ist, nur halbe Wahrheit wie der Pantheismus sein kann, indem, wie schon bemerkt, mit dem Individuum allein die Welt nicht zu erklären ist. Die ganze Wahrheit kann nur in der Aussöhnung des Individuums mit der Einheit liegen. Diese Aussöhnung habe ich in meinem Werke bewerkstelligt und zwar, nach meiner festen Ueberzeugung, endgültig bewerkstelligt.

Alle Philosophen nämlich scheiterten seither daran, daß sie kein reines immanentes und kein reines transscendentes Gebiet zu schaffen wußten. Beide Gebiete wurden beständig

vermengt, und es wurde deshalb die Welt (das immanente Gebiet) verworren, unklar, geheimnißvoll.

Ich habe nun zunächst das menschliche Erkenntnißvermögen sorgfältig untersucht und dabei gefunden, daß der wichtige Schnitt durch das Ideale und Reale, welcher der Trennung des immanenten vom transscendenten Gebiete vorhergehen muß, weder von Kant noch von Schopenhauer gemacht worden ist. Beide zogen die ganze Welt auf die ideale Seite und ließen auf der realen ein unerkennbares X stehen. (Ding an sich; ausdehnungsloser, ewiger Wille.)

Ich habe dann gezeigt, daß Raum und Zeit zwar ideal, aber nicht apriorisch, sondern Verbindungen a posteriori der Vernunft auf Grund des apriorischen Punkt-Raums und der apriorischen Gegenwart sind; daß mithin Individualität und Entwicklung real, d. h. unabhängig von einem erkennenden Subjekt sind. Die Materie allein trennt das Ideale vom Realen, denn der Grund der Erscheinung ist, wie ich nachgewiesen habe, nur Kraft.

Hierauf und auf sämmtliche anderen Resultate der Analytik des Erkenntnißvermögens gestützt, zeigte ich ferner, daß wir nie an der Hand der Causalität in die Vergangenheit der Dinge gelangen können, was vor mir alle Philosophen versuchten, sondern nur an der Hand der Zeit. Auf diese Weise fand ich ein transscendentes Gebiet, d. h. eine einfache Einheit: vorweltlich und untergegangen. Die einfache Einheit zerfiel in eine Welt der Vielheit, starb also, als diese geboren wurde.

Hierdurch gewann ich zwei Gebiete, welche auf einander folgten, von denen immer das Eine das Andere ausschließt, und welche deshalb, da sie nicht coexistiren, sich nicht wechselseitig verwirren und verdunkeln können. Ich habe mir nicht das vorweltliche transscendente Gebiet erschlichen, sondern ich habe mit logischer Strenge bewiesen, daß vor der Welt eine für uns unerkennbare Einheit existirte.

Nun erst durfte ich die Philosophie auf dem realen Individuum allein errichten; denn jetzt war zwar das Individuum das einzig Reale in der Welt, aber sämmtliche Individuen umschlang der Ursprung aus einer einfachen Einheit

wie mit einem unzerreißbaren Band; oder mit anderen Worten: der dynamische Zusammenhang und die einheitliche Bewegung des Weltalls waren begründet ohne eine einfache Einheit in oder über der Welt und obgleich es nur Individuen in der Welt giebt.

Wie fruchtbar diese Trennung des immanenten vom transscendenten Gebiete sich erweist, werden Sie aus dem Werke selbst ersehen: die schwersten philosophischen Probleme, von denen ich nur das Zusammenbestehen von Freiheit und Nothwendigkeit, das wahre Wesen des Schicksals und die Autonomie des Individuums nennen will, lösen sich leicht und völlig ungezwungen.

Sie werden auch finden, daß die Philosophie der Erlösung nichts Anderes ist, als die Bestätigung des reinen und echten Christenthums: der Religion der Erlösung. Jene begründet den unzerstörbaren Kern dieser auf dem Wissen, und sagte ich deshalb auch in meinem Werke, daß das reine Wissen nicht der Gegensatz, sondern die Metamorphose des Glaubens sei.“ — — —

Meine Stellung Schopenhauer gegenüber ist also die, daß ich mich an den individuellen Willen zum Leben hielt, den er in sich gefunden hatte, aber gegen alle Gesetze der Logik zu einer All-Einheit in der Welt machte; und meine Stellung Herrn von Hartmann gegenüber ist die, daß ich die Weiterbildung dieses All-Einen Willens mit aller geistigen Kraft, die mir zu Gebote steht, bekämpfen werde.

Mein Hauptangriff wird sich ferner gegen eine Abänderung richten, welche Herr von Hartmann am genialen System Schopenhauer's machte, wodurch dessen Grundlage zerstört wurde. Schopenhauer sagt sehr richtig:

Der Grundzug meiner Lehre, welcher sie zu allen je dagewesenen in Gegensatz stellt, ist die gänzliche Sonderung des Willens von der Erkenntniß, welche beide alle mir vorhergegangenen Philosophen als unzertrennlich, ja, den Willen als durch die Erkenntniß, die der Grundstoff unseres geistigen Wesens sei, bedingt und sogar meistens als eine bloße Funktion derselben ansahen. (W. i. d. N. 19.)

Herr von Hartmann hatte nun nichts Eiligeres zu thun, als diese großartige bedeutende Unterscheidung: Das, was der echten Philosophie einen Felsen aus dem Wege geräumt hatte, zu vernichten und den Willen wieder zu einem psychischen Princip zu machen. Warum? Weil Herr von Hartmann ein romantischer Philosoph ist.

Das einzige Bestechende an der Philosophie des Herrn von Hartmann ist das Unbewußte. Aber hat er dasselbe tiefer als Schopenhauer erfaßt? In keiner Weise. Schopenhauer hat das Unbewußte überall, wo es überhaupt vorgefunden wird: im menschlichen Geiste, in den menschlichen Trieben, im thierischen Instinkt, in den Pflanzen, im unorganischen Reich, theils skizzirt, theils unübertrefflich beleuchtet und geschildert. Herr von Hartmann bemächtigte sich der Schopenhauer'schen Gedanken und kleidete sie in neue Gewänder; diese aber sind Producte wie die eines Flickschneiders. Man kann auch sagen: Das, was Schopenhauer in concentrirtester Lösung gab, verwässerte Herr von Hartmann. Der Vernünftige, welcher das Unbewußte kennen lernen will, möge das fade Zuckerwasser des Herrn von Hartmann ruhig stehen lassen und sich an den köstlichen süßen Tropfen des großen Geistes Schopenhauer's erquicken. Er erspart sich dadurch Zeit und hat einen unvergleichlich intensiveren Genuß.

I. Einleitung.

Sie beginnen, Herr von Hartmann, Ihr Werk: „Die Philosophie des Unbewußten", mit den Worten Kant's:

> Vorstellungen zu haben und sich ihrer doch nicht bewußt zu sein, darin scheint ein Widerspruch zu liegen; denn wie können wir wissen, daß wir sie haben, wenn wir uns ihrer nicht bewußt sind? — Allein wir können uns doch mittelbar bewußt sein, eine Vorstellung zu haben, ob wir gleich unmittelbar uns ihrer nicht bewußt sind.
>
> (Anthropologie. §. 5.)

Kant spricht hier eine Wahrheit aus, welche nicht zu leugnen ist. Sie ist aber nur eine Wahrheit im Zusammenhang mit dem ganzen §. 5 der Anthropologie. Welche Art unbewußter Vorstellungen hatte Kant im Auge?

> Wenn ich weit von mir auf einer Wiese einen Menschen zu sehen mir bewußt bin, ob ich gleich seine Augen, Nase, Mund u. s. w. zu sehen mir nicht bewußt bin, so schließe ich eigentlich nur, daß dies Ding ein Mensch sei; denn wollte ich darum, weil ich mir nicht bewußt bin, diese Theile des Kopfs (und so auch die übrigen Theile dieses Menschen) wahrzunehmen, die Vorstellung derselben in meiner Anschauung gar nicht zu haben behaupten, so würde ich auch nicht sagen können, daß ich einen Menschen sehe; denn aus diesen Theilvorstellungen ist die ganze (des Kopfs oder des Menschen) zusammengesetzt. (ib.)

Kant nennt solche Vorstellungen undeutliche, dunkle und sagt,

> daß die dunklen Vorstellungen im Menschen (und so auch in Thieren) unermeßlich seien, die klaren dagegen nur unendlich wenige Punkte unserer Sinnenanschauung und Empfindung enthalten, die dem Bewußtsein offen liegen. (ib.)

War es, Herr von Hartmann, philosophische Redlichkeit, diese Ausführungen Kant's nur oberflächlich zu berühren?

Was ist überhaupt eine „unbewußte Vorstellung"? In der philosophischen Kunstsprache stellen die beiden Wörter eine contradictio in adjecto dar; das Volk dagegen würde sagen: eine unbewußte Vorstellung ist dasselbe, was silbernes Gold wäre. Mit Einem Wort: wir stehen vor einem Ausdruck, welcher vielleicht der Schlußstein einer Pyramide sein könnte, aber niemals ihre Grundlage sein darf. Doch Sie scheinen sehr beherzt zu sein. Gestützt auf den herausgerissenen obigen Satz Kant's sagen Sie schon auf der vierten Seite Ihres Buchs:

> Ich bezeichne den unbewußten Willen und die unbewußte Vorstellung in Eins gefaßt mit dem Ausdruck: das Unbewußte.

War das philosophische Redlichkeit, Herr von Hartmann? Verstehen Sie mich übrigens, ich bitte sehr darum, nicht falsch. Ich unterscheide philosophische Redlichkeit auf das Schärfste von der bürgerlichen Redlichkeit. Ich bin fest davon überzeugt, daß Sie nicht im Stande wären, einen Ihrer Nebenmenschen weder um eine Mark, noch um eine Million Mark zu benachtheiligen. Ich halte Sie für einen Guten und Gerechten im bürgerlichen Verkehr: schon deshalb, weil Sie ein Pessimist sind, d. h. ein Schüler Zoroaster's, der alten Brahmanen, Budha's, Christi, Salomo's, Schopenhauer's, deren Ethik auf dem Pessimismus beruht; aber auf philosophischem Gebiete liegt eine Binde vor Ihren Augen und Sie können nicht das Redliche vom Unredlichen unterscheiden. Zu Ihrer Entschuldigung will ich annehmen, daß ein „unbewußter Wille" (keine „unbewußte Vorstellung", welche ich unbedingt verwerfen muß) Ihr Verfahren erzeugt hat, obgleich es mir sehr schwer gefallen ist, dies anzunehmen, denn Christus sagte sehr richtig:

> Wenn ich nicht gekommen wäre und hätte es ihnen gesagt, so hätten sie keine Sünde; nun aber können sie nichts vorwenden, ihre Sünde zu entschuldigen.
>
> (Ev. Joh. 15, 22.)

Was aber Christus für die Juden war, das waren Kant und Schopenhauer für Sie, Herr von Hartmann. Sie kennen die Kritik der reinen Vernunft und haben auch Schopenhauer's Ausdruck gewiß mehrmals gelesen, daß es unredlich sei, ein

philosophisches System nicht mit der Untersuchung des Erkenntnißvermögens zu beginnen. Sie waren also aus verehrungswürdigem Munde gewarnt; es waren zwei große Männer vor Sie getreten und hatten Ihnen zugerufen: „Beginnst du dein Werk mit der für real genommenen Welt, so bist du ein unredlicher Philosoph, den wir nicht in unsere redliche Gemeinschaft aufnehmen können und werden.“

Sie können mithin Nichts vorwenden, Ihre Sünde zu entschuldigen.

Trotzdem will ich, wie gesagt, annehmen, Sie hätten „unbewußt“ gesündigt. —

Es ist Ihnen bekannt, daß Herbart's Psychologie (seine beste Schrift) in der Hauptsache die Ausführung des von Ihnen citirten Ausspruchs Kant's ist. Herbart theilte gleichsam den menschlichen Geist in ein kleines helles Cabinet und einen großen dunklen Vorsaal ein. Das erleuchtete Cabinet ist das Bewußtsein, der dunkle Vorsaal das Bewußtlose. Unsere Vorstellungen, Gedanken ꝛc. fluthen nun beständig aus dem Cabinet in den Vorsaal und aus diesem in das Cabinet. An der Schwelle des Bewußtseins herrscht immer Gedränge und Kampf (Herbart hat diesen Kampf sehr hübsch geschildert). Sobald eine Vorstellung die Schwelle übertritt und in's Cabinet fliegt, wird sie eine bewußte, im umgekehrten Falle eine dunkle unsichtbare Vorstellung.

Bei diesem Hinweis auf Herbart dürfte ich mich schon beruhigen. Ich will es aber nicht, weil durch Schopenhauer's unbewußten Willen das Problem ein viel tieferes geworden ist. Es handelt sich beim jetzigen Stande der kritischen Philosophie nicht mehr um Vorstellungen, welche im Bewußtsein erzeugt und dann in die geistige Fluthung aufgenommen wurden, wo sie bald oben, bald unten sind, sondern hauptsächlich um solche Producte der Geistesthätigkeit, welche urplötzlich im Lichte des Bewußtseins stehen, ohne daß man weiß, wie sie entstanden sind: sie sind für das Bewußtsein ganz neue Vorstellungen, Gedanken, Gefühle.

Ich werde deshalb eine kleine psychologische Excursion mit Ihnen machen, und zwar von der Mitte Ihres Buches ausgehend, wo Sie das Erkenntnißvermögen abgehandelt haben, nachdem Sie bereits durch eine Fülle bestechender Resultate der Naturwissenschaften Ihre Leser narkotisirt hatten. Auch Das, Herr von Hartmann,

war nicht redlich; doch ich bitte auch hier: Zürnen Sie mir nicht, daß ich, erst auf der vierten Seite Ihres Buches stehend, Sie schon dreier „unbewußten“ Unredlichkeiten habe zeihen müssen. —

Der Schopenhauer'schen Lehre gemäß ist der Mensch eine Verbindung eines metaphysischen unbewußten Willens mit einem sekundären bewußten Intellekt. Ich habe schon in der Einleitung hervorgehoben, daß die Trennung des Geistes, resp. des Bewußtseins vom Willen, dem Primären, dem Urprincip, eine unsterbliche That Schopenhauer's war, die Sie, Herr von Hartmann, ganz gewiß nicht mit Ihren Sophismen und Verworrenheiten wieder aus der Welt schaffen können. Der Wille ist seit Schopenhauer kein psychisches Princip mehr, und für jeden Vernünftigen sind die Acten darüber, ob der Wille eine Function des Geistes sei oder nicht, definitiv geschlossen. Sie haben allerdings den Muth gehabt, zu behaupten:

Wille und Vorstellung sind die alleinigen psychischen Grundfunctionen, (3.)

aber Sie haben auch den traurigen Ruhm, auf gleicher Stufe mit Jenen zu stehen, welche Copernicus nicht begriffen haben und nach wie vor zuversichtlich glauben, daß sich die Sonne um die Erde drehe. Wie die kritische Philosophie ein für alle Mal die Welt zu einer Erscheinung, die nicht identisch mit dem Grund der Erscheinung ist, gemacht hat, so hat auch die von Schopenhauer begonnene echte Ding-an-sich-Philosophie den Willen zum alleinigen Princip der Welt gemacht, und zwar zu einem nicht-psychischen. Es wird Ihnen und einer ganzen Legion Gleichgesinnter niemals gelingen, uns, den echten Schülern des großen Meisters, diese glänzende unschätzbare Errungenschaft auf dem Gebiete des Dinges an sich zu entreißen.

Das menschliche Gehirn ist ein Organ dieses Willens, welcher im Blute allein, in diesem „ganz besonderen Saft“, rein objektivirt ist.

Das Blut actuirt das Gehirn und diese Actuirung bringt das Bewußtsein hervor. Das Bewußtsein ist lediglich eine Erscheinung, welche die Functionen des Gehirns: Vorstellen, Denken und Empfinden begleitet, und zwar findet immer nur eine derselben zu einer bestimmten Zeit im Mittelpunkte des Bewußtseins statt. Das Bewußtsein ist von jeder dieser Thätigkeiten des Gehirns so wenig

zu trennen wie der Duft von der wohlriechenden Blume, die Hitze vom Feuer, und Locke hatte vollkommen Recht, als er sagte:

Vorstellungen haben und sich etwas bewußt sein, ist dasselbe (On numan Understanding II. Cap. I. §. 9.)

Zu sagen: der Mensch denkt immer, aber ist sich dessen nicht immer bewußt, heißt ebenso viel als: sein Körper ist ausgedehnt, hat aber keine Theile; denn es ist ebenso unverständlich zu sagen, ein ausgedehnter Körper hat keine Theile, als ein Wesen denkt, ohne es zu wissen, und ohne zu bemerken, daß es denkt. Man kann dann ebenso gut zur Aufrechthaltung solcher Hypothesen sagen, daß ein Mensch immer hungert, aber dies nicht immer empfindet, obgleich der Hunger gerade so in diesem Gefühle besteht, wie das Denken in dem Bewußtsein, daß man denkt; (ib. §. 19.)

welche durchaus richtigen Aussprüche des großen Denkers Sie auf das Oberflächlichste bemäkeln.

Wie lassen Sie nun, Herr von Hartmann, das Bewußtsein entstehen?

Um diese Frage beantworten zu können, muß ich zuvor einige Grundlagen Ihres Systems an das Licht ziehen.

Wie ich schon oben zeigte, unterscheiden Sie zunächst:

1) einen unbewußten Willen;

2) eine unbewußte Vorstellung.

Hierzu treten selbstverständlich

3) ein bewußter Wille (Willkür);

4) eine bewußte Vorstellung.

Zu diesen Principien gesellt sich

5) der menschliche Leib, d. h. die Materie.

Die Materie lösen Sie gleichfalls in unbewußten Willen und unbewußte Vorstellung auf; sie tritt indessen, als Materie, der Psyche gegenüber selbstständig auf.

Für Sie, Herr von Hartmann, hat Kant nicht gelebt, für Sie hat Schopenhauer nicht gelehrt. Sie kühner Romantiker wollen uns auf den unfruchtbaren Boden der vorkantischen reinen rationalen Psychologie zurückversetzen. Wir danken aber für Ihren „abgestandenen Kohl". (David Strauß.)

Nachdem Sie nun in unglaublicher Verblendung das Meisterstück fertig gebracht hatten, die Materie wieder in einen Gegensatz

zum Geist, zur denkenden Substanz, zur Psyche zu setzen, ließen Sie das Bewußtsein auf folgende geistvolle Weise im Menschen entstehen:

Wir halten „Wille und Vorstellung" als das unbewußter und bewußter Vorstellung Gemeinschaftliche fest, setzen die Form des Unbewußten als das Ursprüngliche, die des Bewußtseins aber als ein Product des unbewußten Geistes und der materiellen Einwirkung auf denselben.

(402.)

Vorhin hatten wir gefunden, daß das Bewußtsein ein Prädicat sein muß, welches der Wille der Vorstellung ertheilt; jetzt können wir auch den Inhalt dieses Prädicates angeben: es ist die Stupefaction des Willens über die von ihm nicht gewollte und doch empfindlich vorhandene Existenz der Vorstellung.

(404.)

Da greift plötzlich die organisirte Materie in diesen Frieden des Unbewußten mit sich selber ein und schafft dem erstaunten Individualgeist eine Vorstellung, die ihm wie vom Himmel fällt; zum ersten Mal ist ihm „der Inhalt der Anschauung von Außen gegeben". Die große Revolution ist geschehen, der erste (??) Schritt zur Welterlösung gethan, die Vorstellung ist von dem Willen losgerissen (!!), um ihm in Zukunft als selbstständige Macht (!!) gegenüber zu treten, um ihn sich zu unterwerfen (!!), dessen Sclave sie bisher war. Dieses Stutzen des Willens über die Auflehnung gegen seine bisher anerkannte Herrschaft, dieses Aufsehen, das der Eindringling von Vorstellung im Unbewußten macht, dies ist das Bewußtsein.

(405.)

Es ist mir von glaubwürdiger Seite versichert worden, daß Sie, wie Schiller seine „Räuber", Ihre „Philosophie des Unbewußten" als eine schwere Jugendsünde ansähen. Sie würden vielleicht Ihre rechte Hand, ja beide Hände darum geben, wenn Ihr Werk noch nicht erschienen wäre. Selbstverständlich würden Sie, wenn Sie das Werk jetzt erst zu schreiben hätten, Manches verwenden, was sich in Ihrem Buche befindet: obige drei Stellen würden aber ganz bestimmt nicht darin vorkommen.

Ein sehr großes Verdienst Schopenhauer's ist, daß er den Leib identisch mit dem Willen setzte. Der Leib ist nur der in die

subjektiven Anschauungsformen eingegangene Wille. Schopenhauer begründete dies jedoch nicht in ausreichender Weise, weil er die Materie nicht durch und durch ideal (im Kopfe des Menschen allein liegend) zu machen verstand. Seine Erklärung: der Körper sei Erscheinung des Willens, ist mithin ein echtes wahres Urtheil ohne Angabe von Gründen. Ich habe in meinem Hauptwerk die reine Idealität der Materie nachgewiesen, und dadurch allererst den Gegensatz zwischen denkender und ausgedehnter Substanz, welcher in der Zeit vor Kant die Philosophen so furchtbar quälte, aufgehoben und vernichtet.

Wenn ich in dieser Hinsicht den von Kant und Schopenhauer eingeschlagenen richtigen Weg verfolgte und vollständig zurücklegte, so mußte ich dagegen den anderen Weg Schopenhauer's, auf welchem er den Intellekt in einen Gegensatz zum Willen brachte, entschieden verwerfen.

Ich habe bewiesen, daß der Intellekt nie in ein antagonistisches Verhältniß zum individuellen Willen treten kann, welcher der Herr, der Fürst und das Einzige Princip in der Welt ist. Der Intellekt ist Function eines aus dem Willen herausgetretenen Organs, wie die Verdauung Function eines aus dem Willen herausgetretenen Organs ist. Wie der Magen dem Willen nicht feindlich gegenüber treten kann, so kann auch das Gehirn nicht gegen den Willen rebelliren. Hadert der Wille mit dem Intellekt, macht der Intellekt dem Willen Vorwürfe u. s. w., so ist es immer der Wille, der in einem seiner Organe mit sich selbst hadert, sich selbst Vorwürfe macht.

Sie hingegen wanderten getrost auf dem falschen Wege Schopenhauer's fort, weil Sie, als Romantiker, eine sympathie de coeur mit allem Metaphysischen, Hyperphysischen, Transscendenten, Uebersinnlichen und Unsinnigen, also auch mit den Fehlern Schopenhauer's haben, während nur eine sympathie d'épiderme zwischen dem Immanenten, Rationalen und Natürlichen, also auch den Errungenschaften der Schopenhauer'schen Philosophie und Ihnen besteht. Auf diese Weise sind Sie glücklich auf falscher Bahn an den Abgrund gekommen, sind hineingefallen und Ihr Talent hat die Wirbelsäule gebrochen. Sie sind ein geistiger Invalide geworden. Glauben Sie nicht, daß ich Schadenfreude empfinde. Dieses teuflische Gefühl ist mir überhaupt fremd. Ich sage dies vielmehr

mit Wehmuth; denn die Natur hatte Ihnen ein gutes Pfund in die Wiege gelegt, womit Sie Bedeutendes hätten leisten können. Sie sind aber an dem Uebermuth der Jugend zu Grunde gegangen.

Und jetzt will ich Ihnen specieller erklären, wie das Bewußtsein entsteht und will Ihnen zeigen, was unter unbewußter Vorstellung zu verstehen ist und zwar in einer Weise, die ein Kind begreifen kann.

Der menschliche individuelle Wille zum Leben (also nicht die Willkür), der Dämon oder, objektiv ausgedrückt: das Blut, ist unbewußt. Der Geist, die Psyche oder, objektiv ausgedrückt: das Gehirn, ist bewußt. Das Gehirn ist wie der Magen, die Genitalien, die Hände, die Füße u. s. w. Organ dieses unbewußten Dämons. Wie nun der Magensaft eine ganz specifische Beschaffenheit hat, wie das Ergreifen eines Gegenstandes mit der Hand eine ganz bestimmte specifische Art hat, welche Art und Weise vom Ergreifen so wenig zu trennen ist wie die Härte vom Granit, so ist das Bewußtsein auf das Innigste mit den Thätigkeiten des Gehirns verbunden, die wir Denken, Fühlen und Vorstellen nennen.

Das Bewußtsein entsteht, zugleich mit dem Denken, Vorstellen, Fühlen, durch den Contact des Blutes mit dem Gehirn, wie das Verdauen mit der Absonderung des Magensaftes durch den Contact des Blutes mit dem Magen entsteht.

Das Gehirn wird durch das Blut actuirt und mit der Berührung zugleich ist das Bewußtsein gegeben.

Wie der Funke entsteht, wenn man den Stahl auf den Feuerstein schlägt, so entsteht das Bewußtsein, wenn der Dämon den Geist actuirt. Und tritt das Blut mehr oder weniger zurück, d. h. läßt seine Energie nach, so wird auch das Bewußtsein matter, lichtärmer.

Nicht gegen einen Eindringling, wie Sie sagen, gegen die Materie lehnt sich das Unbewußte auf, sondern der Dämon will erkennen, denken, vorstellen, fühlen, und deshalb hat er seinen „eingeborenen Sohn gesandt", den Geist, deshalb denkt, stellt vor, fühlt er in seinem Organ. Von einem Antagonismus, von einem Kampfe, von einer Befreiung des Intellekts vom Willen, von einem Intellekt als einer selbstständigen Macht kann nur im Tollhaus gesprochen werden, nicht unter vernünftigen Leuten.

Die Function des Gehirns ist nun keine einheitliche, sondern eine mannigfache. Der Geist denkt, schaut an, fühlt, und zwar ruht das Gehirn als solches nie: auch im Schlafe, in Ohnmachten und Betäubungen ist es thätig. Aber der Mittelpunkt des Bewußtseins ist immer nur Einer, und der Mensch kann sich immer nur Dessen klar bewußt sein, was im Lichte dieses Einen Mittelpunkts steht.

Dieses Verhältniß muß ich jetzt noch schärfer bestimmen.

Das Bewußtsein schlechthin entsteht also durch die Berührung des Blutes mit dem Gehirn. Wir dürfen es uns aber nicht unter dem Bilde eines Punktes vorstellen, sondern müssen es uns von einer gewissen Ausdehnung denken, und zwar vergleicht man es am besten mit der Retina. Wie die Retina, als ausgedehntes Organ, einen ganzen vor mir stehenden Baum z. B. sieht, aber doch nur denjenigen Theil des Baumes deutlich sieht, welcher ihr Centrum trifft, so kann ich zu gleicher Zeit vorstellen, denken und fühlen, aber in einem gegebenen Augenblick nur eine dieser drei Functionen deutlich ausüben. Setzen wir den Fall: Sie blickten auf die Straße, stächen sich gleichzeitig mit einer Nadel in die Hand und dächten auch gleichzeitig an einen Freund. Die Menschen, Häuser, Pferde u. s. w., die Sie sehen, der Schmerz, den Sie fühlen und Das, was Sie denken, sind Producte dreier grundverschiedenen Functionen des Gehirns und Sie haben dieselben gleichzeitig im Bewußtsein. Haben Sie aber alle diese Producte im deutlichen Bewußtsein? In keiner Weise. Wenn Sie einen Versuch machen, so werden Sie finden, daß Ihr Geist diese Producte gleichsam immer durch den Mittelpunkt des Bewußtseins jägt und sich nur Dessen deutlich bewußt ist, was gerade im hellen Mittelpunkt steht.

Dieser Sachverhalt zeigt sich ganz rein, wenn ein Gedanke oder ein Gefühl oder eine Vorstellung sehr mächtig ist: dann bleibt ein Gefühl z. B. in diesem Punkte stehen, und wir können weder deutlich denken, noch deutlich vorstellen.

Dieser Mittelpunkt des Bewußtseins ist nun das Ich, welches im Thiere gefühltes Ich, im Menschen gedachtes Ich oder Selbstbewußtsein ist. Seine Form ist die Gegenwart, eine apriorische Form. Das Selbstbewußtsein steht und fällt mit dem Denken, das Selbstgefühl des Thieres mit dem Fühlen

und das Ich ist in diesen Functionen immer nothwendig enthalten, wenn auch zuweilen verhüllt. Deshalb sind auch Fühlen und Denken *unmittelbar* mit dem Bewußtsein gegeben, während dies mit dem Vorstellen nicht der Fall ist. Die Vorstellung an sich ist ein unbewußtes Werk des Geistes und wird uns nur *mittelbar* bewußt, nämlich wenn wir sie mit dem Ich verknüpfen. Da wir aber nur in dieser Verknüpfung überhaupt Das thun, was wir *Vorstellen* nennen, so stehen die drei Functionen des Geistes dennoch auf gleicher Stufe.

Von dem oben erörterten klaren Vorstellen ꝛc. und unklaren Vorstellen ꝛc. ist nun die *unbewußte* Function unseres Geistes grundverschieden.

Sind wir z. B. in der tiefsten ästhetischen Contemplation begriffen, so erfüllt in diesem Augenblick *nur* das angeschaute Bild, die Statue, die Landschaft o. A. m. den Punkt des Bewußtseins. Die *anderen* Thätigkeiten unseres Geistes, welche wir im Lichte des Bewußtseins Denken und Fühlen nennen, ruhen inzwischen nicht, aber wir dürfen sie nicht *unbewußtes Denken und Fühlen* nennen, denn Denken, Fühlen und Vorstellen sind untrennbar mit dem Bewußtsein verbunden, wie die Hitze mit dem Feuer. Was diese Functionen an sich, *unabhängig vom Bewußtsein* sind, Das lasse ich jetzt noch unerörtert. Ich stelle nur fest, daß es sich nicht um eine elende Wortklauberei, nicht um Auseinanderhaltung gleicher Begriffe handelt. Das Problem ist genau dasselbe, wie der Unterschied zwischen Objekt und Ding an sich, Erscheinung und Grund der Erscheinung: beide Probleme decken sich. Ich constatire einstweilen lediglich, daß es nur ein *bewußtes* Denken, Empfinden und Vorstellen giebt, daß aber auch der Geist *ohne* Bewußtsein functionirt.

Erwachen wir nun, hört die Contemplation durch irgend eine Störung auf, so können auf einmal Gedanken den Punkt des Bewußtseins erfüllen, welche wir noch nie hatten, d. h. das Product einer unbewußten Function des Gehirns wird uns plötzlich bewußt, weil ja unsere Denkkraft inzwischen nicht gefeiert hat, sondern vom Blute nach wie vor actuirt worden war; aber ihre Producte konnten nicht auf den Punkt des Bewußtseins gerückt werden, wo *sie Gedanken geworden wären*, weil der Punkt von einer mäch=

tigeren Vorstellung occupirt war. Ebenso wohl hätten auch uralte Gedanken unser Bewußtsein erfüllen können.

Schon Schopenhauer vermengte die unbewußten Functionen des Gehirns mit den bewußten Functionen (Denken, Fühlen, Vorstellen) und die unbewußten Producte mit den bewußten Producten (Gedanken, Gefühle, Vorstellungen), was auf's Strengste auseinander gehalten werden muß, soll nicht eine heillose Confusion entstehen, wie Ihre ganze Philosophie schlagend beweist. Schopenhauer sagt:

> Vergleichen wir unser Bewußtsein mit einem Wasser von einiger Tiefe, so sind die deutlich bewußten Gedanken bloß die Oberfläche: die Masse hingegen ist das Undeutliche, die Gefühle, die Nachempfindung der Anschauungen und des Erfahrenen überhaupt, versetzt mit der eigenen Stimmung unseres Willens, welcher der Kern unseres Wesens ist. Selten liegt der ganze Proceß unseres Denkens und Beschließens auf der Oberfläche, d. h. besteht in einer Verkettung deutlich gedachter Urtheile; obwohl wir dies anstreben, um uns und Anderen Rechenschaft geben zu können: gewöhnlich aber geschieht in der dunklen Tiefe die Rumination des von außen erhaltenen Stoffes, durch welche er zu Gedanken (?) umgearbeitet wird; und sie geht beinahe so unbewußt vor sich, wie die Umwandlung der Nahrung in die Säfte und Substanz des Leibes. (W. a. W. u. V. II. 148.)

Im Schlafe, in Ohnmachten, im Rausche, in der Narkose, in der Verzückung ist das Bewußtsein immer vorhanden, weil das Blut ja nur im Tode des Individuums das Gehirn verlassen kann. Das Blut actuirt das Gehirn so lange als der Mensch überhaupt lebt, aber in der Art und Weise der Actuirung sind Unterschiede und das Bewußtsein hat mithin Grade.

In allen angeführten Zuständen des Menschen ist die Sinnesthätigkeit entweder vollständig oder sehr erheblich gelähmt. Die Außenwelt occupirt mithin den Punkt des Bewußtseins nicht, und nun spiegelt sich entweder im Selbstbewußtsein mit außerordentlicher Klarheit und Schärfe der innere Zustand (dies ist namentlich in der Narkose der Fall) oder es erfüllen ihn wandernde Traumgestalten. Der Mensch träumt immer im Schlafe, weil kein Organ des Leibes überhaupt absolut unthätig sein kann (die äußere Bewegung, die Ortsveränderung ist durchaus nebensächlich; wenn auch

z. B. die Arme im Schlafe bewegungslos sind, so sind sie doch nicht innerlich bewegungslos). Das Bewußtsein kann im Leben nie, nur im Tode kann es erlöschen. Aber wir sind uns im wachen Zustande nur selten der Thätigkeit des Gehirns im betäubten Zustande bewußt. Daß wir auch im betäubten Zustande Bewußtsein haben, geht schon daraus hervor, daß wir uns vieler Träume erinnern. Könnten wir uns derselben erinnern, wenn wir uns ihrer während ihres Verlaufes nicht bewußt gewesen wären?

Sie sehen, Herr von Hartmann, der Dämon ist und bleibt immer Herr und Fürst, gegen welchen eine Rebellion der Organe gar nicht stattfinden kann. In Krämpfen und in Krankheiten will der Dämon nur sein Recht im eigenen Hause gegen fremde Störungen geltend machen: in seinem Staate giebt es nur absolut gehorsame Sclaven, in denen der Gedanke an Auflehnung eine bare Unmöglichkeit ist.

Es giebt mithin im Menschen:

1) unbewußte Functionen des Gehirns, welche man nicht unbewußtes Denken, unbewußtes Fühlen, unbewußtes Vorstellen nennen darf;
2) unbewußte Producte dieser Thätigkeiten, welche man nicht unbewußte Gedanken, unbewußte Gefühle, unbewußte Vorstellungen nennen darf;
3) bewußte Functionen des Gehirns, schlechtweg: Vorstellen, Fühlen, Denken genannt;
4) bewußte Producte dieser bewußten Functionen, schlechtweg: Vorstellungen, Gefühle, Gedanken genannt.

Ferner: die bewußten Functionen und ihre Producte stehen und fallen mit dem Gehirn, weil nur mit diesem das Bewußtsein untrennbar verbunden ist. Aber auch die unbewußten Geistesthätigkeiten und ihre Producte stehen und fallen mit dem Gehirn. Nimmt man an, wie Sie es auf die unbesonnenste und verwegenste Weise gethan haben, daß die Ganglien, die Pflanzen, ja selbst die unorganischen Körper Vorstellungen haben, so darf man auch lehren: die Ganglien, die Hände, das Gehirn, die Augen u. s. w. verdauen. Nur das Gehirn zeigte Ihnen die Thätigkeit des Vorstellens, wie Ihnen nur der Magen das Verdauen zeigte. Sie generalisirten aber die Thätigkeit eines einzigen Organs, d. h. Sie lösten das Vorstellen vom Gehirn

ab und übertrugen es nicht nur auf alle Organe des Leibes, sondern auch auf die ganze Natur, auch auf Bäume und Backsteine. Ein solches Verfahren brauche ich gewiß nicht zu charakterisiren: es richtet sich selbst.

Das Bewußtsein — ich wiederhole es — ist der Funke im Contact des Dämons mit dem Geiste, des Blutes mit dem Gehirn, des Herzens mit dem Kopfe, wie schon Budha richtig lehrte. Er sagte:

> Das Herz ist der Sitz des Gedankens. Man kann sagen: das Herz fühlt den Gedanken, trägt ihn, stützt ihn, oder auch: es wirft ihn aus, schleudert ihn in die Höhe. Das Herz ist die Ursache von mano-winyána, d. h. des Bewußtseins.
>
> (Spence Hardy, Manual of Budhism. 402.)

Also vor 2500 Jahren wurde schon gelehrt, was Sie erst jetzt durch mich erfahren. Aber Budha war auch Budha und Sie sind — Herr von Hartmann.

Sie haben das von Schopenhauer zum ersten Mal im Occident ernstlich und wissenschaftlich näher betrachtete Unbewußte nicht nur nicht besser erkannt, als der unsterbliche geniale Meister, sondern haben es zu Etwas gemacht, worunter die Wahrheit nie ihr Siegel drücken wird. Sie haben Das, was Schopenhauer darüber gesagt hat, verwässert und dann den trüben Schaum Ihrer Gedankenlosigkeit darauf geschüttet. Ich will nun, ehe ich diesen trüben Schaum genau untersuche, angeben, in welcher Weise ich das Unbewußte, das Schopenhauer seinen Nachfolgern vermachte, weiter ergründet habe.

Ich habe nachgewiesen, daß dem individuellen Willen, dem Einzigen Princip in der Welt, nicht das Bewußtsein, sondern die Bewegung allein wesentlich ist. Sie ist sein einziges echtes Prädicat. Die erste blinde bewußtlose Bewegung, welche das Individuum hatte, erhielt es im Zerfall einer unergründlichen, vorweltlichen, einfachen Einheit. In seiner Bewegung lag Trieb zum Ziele und Ziel untrennbar verbunden. Von einer Vorstellung des Zieles in den ersten Individuen der Welt kann gar keine Rede sein. Ihr erster Impuls war Alles. Dieser Impuls lebt jetzt noch (jedoch modificirt durch Alles, was inzwischen: vom Anfang der Welt bis zu diesem Augenblick, auf das Individuum eingeflossen ist) im unbewußten Dämon jedes

Menschen. Deshalb die Unfehlbarkeit, deshalb die Sicherheit des reinen Dämons, resp. des reinen Instinkts im Thiere, des Pflanzentriebs und des Triebs nach einem idealen Mittelpunkt oder nach allen Seiten im unorganischen Reiche. Mit diesem unfehlbaren blinden Trieb wirkt das Bewußtsein im Menschen zusammen. Der Dämon hat sich überhaupt nur ein Gehirn, ein denkendes, fühlendes, anschauendes Organ, welchem das Bewußtsein eigenthümlich ist, geschaffen, hat es aus sich heraus geboren, weil er eine raschere, bessere Bewegung zum Ziele, das in ihm ohne Vorstellung liegt, haben wollte. Die menschliche Bewegung ist immer und immer, im Einzelnen betrachtet, wie als Lebenslauf aufgefaßt, eine resultirende und immer die beste sowohl für das Individuum, als für das Weltall, ob auch ein Mensch wegen einer seiner Handlungen in's Zuchthaus wandern müsse. Es findet nie, Herr von Hartmann — ich bitte Sie, dies wohl zu merken — nie zwischen Geist und Willen ein Antagonismus, sondern immer nur Cooperation statt, wenn auch oft einem menschlichen Willensact ein Conflict der Motive im Geiste vorhergeht.

Diesen Dämon habe ich dann schließlich in der Metaphysik als Willen zum Tode enthüllt. Wille zum Tode ist im Lichte des Bewußtseins das Wesen des Unbewußten und zwar des individuellen Unbewußten, nicht Ihres erträumten, erfaselten All-Einen Unbewußten. Der unbewußte individuelle Dämon und der bewußte Geist streben nach dem absoluten Tode, sie cooperiren in diesem Streben, unterstützen sich, helfen sich und werden auch in jedem Menschen, über kurz oder lang, ihr Ziel erreichen. Ich erklärte ferner, warum der Mensch auf der Oberfläche Wille zum Leben sei, indem ich zeigte, daß der Wille das Leben als Mittel zum Tode will (allmälige Schwächung der Kraft).

Das ist das echte Unbewußte, das ist die echte Harmonie im Weltall, trotz des Kampflärms, des Gejammers und Gewimmers, trotz der Conflicte in einer und derselben Brust, trotz des Lebenshungers und Lebensdurstes, woraus der Kampf um's Dasein entspringt. In der Welt giebt es nur Individuen. Diese umschlingt aber der Ursprung aus einer einfachen Einheit wie ein Band (dynamischer Zusammenhang der Dinge). Diese Einheit wollte das Nichtsein und deshalb conspirirt Alles in der Welt

und im Individuum nach dem Nichtsein. In der Welt herrscht Antagonismus des allgemeinen Zieles wegen, weil das Ziel nur durch Kampf, Schwächung der Kraft und Aufreibung zu erlangen ist; im Individuum dagegen herrscht kein Antagonismus, sondern harmonische Cooperation.

Und jetzt, nach dieser nothwendig gewesenen Vorerörterung, will ich Ihnen zeigen, Herr von Hartmann, wie dunkel und unvernünftig gewählt die Wege waren, die Sie wandeln mußten, damit Sie und die von Ihnen Verführten die beste Bewegung mit Absicht auf das einzelne Individuum, wie mit Absicht auf das Weltganze, erlangen konnten.

Da mir die Eintheilung der Wissenschaften in Psychologie, Physik im weitesten Sinne (welche auch die Aesthetik, Ethik und Politik in sich schließt) und Metaphysik am geläufigsten ist, so erlaube ich mir, Ihren „unbewußten“ Gedankenschaum von dem Gesichtspunkte dieser Disciplinen aus und in angegebener Reihenfolge zu beurtheilen.

II. Psychologie.

Zwei Ihrer Heldenthaten auf psychologischem Gebiete habe ich bereits beleuchtet: Sie machten den Willen wieder zu einem psychischen Princip und erklärten das Bewußtsein

> für das Stutzen des Willens über die Auflehnung gegen seine bisher anerkannte Herrschaft, für das Aufsehen, das der Eindringling von Vorstellung im Unbewußten macht.
>
> (405.)

Dieser unsterblichen Erklärung setzten Sie die Krone mit der Bemerkung auf:

> Das Bewußtsein als solches ist mithin, seinem Begriffe nach, frei von der bewußten Beziehung auf das Subjekt, indem es an und für sich nur auf das Objekt geht, und wird nur dadurch Selbstbewußtsein, daß ihm zufällig die Vorstellung des Subjekts zum Objekt wird.
>
> (400.)

Auch diese Stelle, Herr von Hartmann, rechne ich zu denjenigen, welche Sie tief, tief bereuen. Es kann auch nicht anders

sein. Hätte ich diese Stelle, wie überhaupt Ihre Philosophie des Unbewußten geschrieben, so würde ich über's Meer eilen und mich selbst im menschenleersten Urwald Brasiliens schämen.

Haben Sie denn nicht, einen ganz kurzen Augenblick lang, an einen Menschen gedacht, dessen sämmtliche Sinne todt sind, der also gar keine lebenswarmen Vorstellungen mehr haben könnte, und der dennoch seine inneren und körperlichen Zustände spiegeln, d. h. Selbstbewußtsein haben würde? Er würde Lust und Unlust (Zustände des Dämons), Schmerz und Wollust (Zustände der Organe) empfinden und sich derselben vollständig bewußt sein. Ist denn das Innere des Menschen Objekt für ihn? Im Selbstbewußtsein fällt ja eben Subjekt und Objekt zusammen, und wir erfassen uns unmittelbar im Gefühl; nur im abstrakten Denken wird uns dieses Gefühl gegenständlich, d. h. objektiv.

Herr von Hartmann! Ich hoffe, daß ich mit philosophischer Ruhe diese Kritik beendigen kann. Ich hoffe es. Mit Bestimmtheit kann ich es nicht sagen, und deshalb bitte ich Sie schon hier, mir nicht übel zu nehmen, wenn ich manchmal die Geduld verliere, ja zornig werden sollte.

Wie lassen Sie nun zunächst die Außenwelt in einem erkennenden Subjekt entstehen?

In Ihrer Schrift: „Das Ding an sich“, auf deren Titelblatt ich, als ich sie gelesen hatte, das Goethe'sche Wort:

„Das Knabenvolk ist Herr der Bahn“

setzte, kommen Sie zu einer transscendenten Causalität, welche identisch sein soll mit der apriorischen Kategorie der Causalität (Seite 77). Sie sagen:

> Das Bewußtsein denkt in seiner subjektiven Kategorie der Ursache dasjenige discursiv nach, was in dem unbewußten ideal-realen Causalprozeß intuitiv vorgedacht ist.
>
> (76.)

In Folge dieser Identificirung behaupten Sie mit anderen Worten: Ohne Subjekt würden die Dinge dieser Welt doch in einem realen Causalnexus stehen.

Auch hier, Herr von Hartmann — das werden Sie gleich sehen, wenn Sie es nicht schon „bewußt“ oder „unbewußt“ wissen sollten — hier, beim ersten Schritt in die Philosophie, reden Sie, als ob Kant und Schopenhauer noch nicht auf der Welt gewesen

wären oder besser: Sie glauben mit einem Hauch aus Ihrem „göttlichen" Munde die wie mit Felsen aufgebauten Gedankensysteme unserer philosophischen Heroen, als seien es Kartenhäuser, umblasen zu können. Es wird Ihnen aber nicht gelingen.

Das apriorische Gesetz der Causalität, d. h. der Uebergang von der Wirkung im Sinnesorgan auf ihre Ursache, ist, wie Schopenhauer mit höchster menschlicher Besonnenheit gefunden hat, die ausschließliche Function des Verstandes.

Als bahnbrechendes Genie durfte er, im Erstaunen über seine herrliche That, die Besonnenheit wieder verlieren. Die Besonnenheit durfte im Jubel über eine wahrhaft große Errungenschaft untergehen, denn Schopenhauer war ein Mensch, kein Gott. So blieb er denn hier stehen; ja, er erklärte: die Ursache der Veränderung im Sinnesorgan sei, wie diese selbst, subjektiv. (Bekanntlich hat er diese absichtliche (?) Vermengung von Wirksamkeit und Ursache später widerrufen.)

Kant hatte die Causalität, d. h. das Verhältniß der Ursache und Wirkung, in welchem alle Objekte, alle Erscheinungen immer in Paaren zu einander stehen — (unterscheiden Sie, bitte, diese Causalität vom Schopenhauer'schen Causalitätsgesetz) — für eine apriorische Kategorie oder Denkform erklärt, und hinzugefügt, daß von dieser idealen Affinität der Erscheinungen die empirische eine bloße Folge sei oder mit anderen Worten: Nimmt man den idealen Causalnexus fort, so stehen die Dinge an sich in gar keiner Affinität zu einander.

Beiden großen Denkern ist also gemeinsam:

1) daß ohne Subjekt von Causalität gar nicht gesprochen werden dürfe, daß ohne Subjekt ein Causalnexus gar nicht existire, daß Ursache und Wirkung Worte sind, welche mit dem Subjekt stehen und fallen;
2) daß die Causalität nicht zum Ding an sich führen könne.

Wie Ihnen bekannt ist, hat Kant sich trotzdem mit der idealen Causalität das Ding an sich erschlossen; wie Ihnen aber gleichfalls bekannt ist, muß man sein Verfahren verurtheilen, und deshalb bleibt es bei Dem, was ich unter 2 gesagt habe.

In Betreff nun der Sätze unter 1, so werden sie niemals umgestoßen werden können; es steht felsenfest, daß mit dem Subjekt die Worte Ursache und Wirkung stehen und fallen. Nur

für ein erkennendes Subjekt giebt es einen Causalnexus: unabhängig vom Subjekt ist keine Veränderung in einem Ding an sich die Wirkung einer Ursache.

Ich habe indessen nachgewiesen, daß eben das Schopenhauer'sche apriorische Gesetz der Causalität Anweisung auf eine vom Subjekt unabhängige Kraft giebt, auf eine Wirksamkeit des Dinges an sich, welche auf realem, d. h. vom Subjekt unabhängigen Gebiete lediglich Kraft oder Wirksamkeit, nicht Ursache ist.

Es wird Ihnen klar sein, daß es sich auch hier nicht um eine erbärmliche Wortklauberei oder um die Bezeichnung einer und derselben Sache mit zwei verschiedenen Wörtern, sondern um eine durchaus nothwendige Auseinanderhaltung zweier grundverschiedenen Begriffe in der Philosophie handelt, welche, wenn mit einander vermengt, den Weg zur Wahrheit immer versperren.

Es giebt auf realem Gebiete zunächst ein Verhältniß zwischen zwei Dingen an sich, d. h. die Kraft des einen bringt in der Kraft des anderen eine Veränderung hervor; ferner stehen sämmtliche Dinge der Welt in einer realen Affinität. Das erstere Verhältniß ist aber nicht das Verhältniß der Ursache zur Wirkung und die letztere ist kein Causalnexus. Die reale Affinität ist der dynamische Zusammenhang der Welt, der auch ohne ein erkennendes Subjekt vorhanden wäre, und das reale Verhältniß, in dem zwei Dinge an sich stehen, ist das reale Erfolgen, das gleichfalls ohne ein erkennendes Subjekt vorhanden wäre. Erst wenn das Subjekt an beide Zusammenhänge herantritt, bringt es das reale Erfolgen in das ideale Verhältniß der Ursache zur Wirkung und hängt alle Erscheinungen in einen Causalnexus oder besser: es erkennt mit Hülfe der idealen Causalität ein reales Erfolgen und mit Hülfe der idealen Gemeinschaft (Wechselwirkung) den realen dynamischen Zusammenhang der Dinge.

Es giebt also, Herr von Hartmann, ganz gewiß keine transscendente Causalität, sondern nur eine ideale, im Kopf des Subjekts.

Dem idealen Causalnexus steht vollkommen unabhängig auf realem Gebiete nicht ein „realer Causalproceß" gegenüber, wie Sie sich trotz Kant und Schopenhauer zu sagen erdreisteten, sondern eine verhakte Wirksamkeit der Dinge an sich, welche

wir mit Hülfe der rein idealen Causalität und der rein idealen Gemeinschaft buchstabiren und erkennen.

Ich habe ferner in meiner Psychologie (Analytik des Erkenntnißvermögens) gezeigt, daß nur das Schopenhauer'sche Gesetz der Causalität apriorisch ist. Die Kant'schen Kategorien der Relation: Causalität und Wechselwirkung, sind Verbindungen a posteriori der Vernunft auf Grund dieses apriorischen Gesetzes. Sie sind mithin keine Urbegriffe, Begriffe a priori, Kategorien, wie Kant lehrte, aber sie sind, wie er sehr richtig für alle Zeiten feststellte: rein subjektiv, rein ideal, sind nur in unserem Kopfe, sind Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung überhaupt und haben nur einen Sinn und eine Bedeutung in ihrer Anwendung auf Erfahrung. An und für sich, ohne den Stoff von außen, sind sie todt und gar Nichts.

Sie aber kommen mit eiserner Stirne in die Welt und sagen barsch: „Kant ist ein einfältiger Träumer gewesen. Es giebt auch ohne ein erkennendes Subjekt Ursache und Wirkung in der Welt." Ferner haben Sie die Verwegenheit zu sagen: „es giebt keine Wechselwirkung." Und warum sagen Sie Das? Weil Schopenhauer auf Grund eines Mißverständnisses (wie ich zu seiner Ehre annehme) es gesagt hat. Ich behaupte zuversichtlich, daß das Verhältniß, das Kant mit der Kategorie der Wechselwirkung oder Gemeinschaft, also mit der dritten Analogie der Erfahrung, bezeichnen wollte, die kostbarste Perle seiner transscendentalen Analytik ist. Sie aber erklären die Gemeinschaft für

„eine in sich verfehlte Conception." (D. a. s. 81.)

Sie geistiger Riese, vor dem sich sogar der große Königsberger beugen muß!

Von den Kant'schen Kategorien lassen Sie, überaus gnädig und herablassend, nur folgende bestehen:

der Quantität	Qualität	Relation	Modalität
Einheit	Realität	Subsistenz	Dasein
Vielheit		Causalität	Nothwendigkeit

d. h. Sie philosophirten wieder, als ob Schopenhauer, dessen Fehler und Irrthümer Sie sich doch mit so viel Geschick angeeignet haben, gar nicht gelebt hätte.

Wie man, nachdem Schopenhauer's fehlerhafte, aber immerhin brillante, großartige Kritik der Kant'schen Philosophie er-

schienen ist, noch im Ernste von Begriffen a priori sprechen kann, ist mir unbegreiflich. Es ist wirklich zu traurig, zu sehen, wie langsam die Wahrheit vorankommt, während die Lüge überall freie Bahn findet.

Sie lassen also die oben angeführten Denkformen bestehen und erklären kaltblütig,

> daß dieselben ebensowohl Daseinsformen des an sich Seienden seien, wie Denkformen des Gedachten.
>
> (D. a. s. 89.)

oder mit anderen Worten: Sie vermengen wieder die Formen des Dinges an sich mit den subjektiven Formen, wie bei der Causalität, d. h. Sie

> gießen Alles, was seltene Geister wie Locke und Kant mit unglaublichem Aufwand von Scharfsinn und Nachdenken gesondert hatten, nun wieder zusammen in den Brei einer absoluten Identität.
>
> (Schopenhauer, Parerga I. 104.)

Nein, Herr von Hartmann! Die Wahrheit hat noch treue Templeisen, die, wenn es sein muß, ihr Leben für die hehre Göttin lassen, und diese Gralsritter werden nie gestatten, daß unreife Knaben mit den wenigen Errungenschaften der seltensten Geister wie mit Bohnen und Erbsen spielen und sie zerbrechen oder in's Feuer werfen.

Die von Ihnen in der Kant'schen Tafel gelassenen Kategorien sind weder Denkformen, noch Formen des Dinges an sich. Einstweilen haben wir nur — wie Sie sich erinnern werden — zwei ideale Verknüpfungen, die man unter die Kategorien der Relation bringen kann, nämlich:

1) die Causalität, von mir allgemeine Causalität genannt;
2) die Gemeinschaft.

Beide sind aber keine Urbegriffe a priori, sondern — wie ich Ihnen nicht oft genug sagen kann — Verknüpfungen a posteriori der Vernunft auf Grund des apriorischen Causalitätsgesetzes (Uebergang von der Wirkung im Sinnesorgan auf die Ursache).

Wir wollen jetzt weiter gehen.

Sind Raum und Zeit ideal, nur in unserem Kopf, der Lehre Kant's gemäß, oder sind diese Formen ideal und real?

Sie behaupten das Letztere und sehen vornehm und mit der Miene genialer Ueberlegenheit auf das ebenso geistig kleine wie kör-

perlich kleine Männchen, das man **Kant** nannte, herab. Was **Kant**! Was dieser Hohlkopf geschrieben hat,

> muß endlich einmal mit der gebührenden Nichtachtung behandelt werden. (D. a. s. 97.)

Sie sagen:

> Raum und Zeit sind ebenso gut **Formen des Daseins** als **Denkformen**. (290.)

> Das **Ding an sich** ist seiner Existenz nach **zeitlich**. (D. a. s. 90.)

Auf Seite 114 (D. a. s.) sprechen Sie von einem „**realen** Raum" und auf Seite 602 Ihres Hauptwerkes ist zu lesen:

> Nach meiner Auffassung sind Raum und Zeit ebensowohl Formen der **äußeren Wirklichkeit** als der **subjektiven** Hirnanschauung.

Wäre Dem so, Herr von Hartmann, so würde **Kant** allerdings nichts Anderes, als ein naseweises Bürschchen und höchstens ein talentvoller Kopf, aber kein bahnbrechendes Genie gewesen sein; denn wenn man **Kant's** Philosophie über den menschlichen Intellekt allen Werth abspricht, was bleibt dann wohl noch Werthvolles in seinen Werken übrig? Etwa seine Ethik, welche in einer **Moraltheologie** endigte? Etwa seine Aesthetik, welche, einzelne gute Gedanken abgerechnet, nichts Positives, sondern nur Kritisch-Negatives enthält? Sein Angriff auf Gott, der mit dem **Postulat eines Gottes** endigte?

Diese klare Thatsache, Herr von Hartmann, hätte Sie sehr, sehr stutzig machen sollen; denn wer immer auch zum ersten Male, was immer für eine Seite der Kritik der reinen Vernunft liest, hat sofort die Ahnung, daß ein überlegener Geist redet. Dieses dunkle Gefühl verwandelt sich in Dem, welcher **Kant** studirt, zum klaren Urtheil, daß

> **Kant** vielleicht der originellste Kopf ist, den je die Natur hervorgebracht hat. (**Schopenhauer**.)

Auch Sie, Herr von Hartmann, **mußten** dies spüren, denn Ihr Todfeind müßte Ihnen lassen, daß Sie sehr talentvoll sind. Und dennoch haben Sie es gewagt, **Kant** auf die Stufe, auf der Sie stehen, herabzuziehen, indem Sie die transscendentale Aesthetik und transscendentale Analytik, die wunderbarsten Blüthen des größten menschlichen Tiefsinns, für müßig ersonnene Märchen erklärten.

Ach, Herr von Hartmann! Nicht für die Schätze beider Indien, wie man zu sagen pflegt, nicht für die Chakrawartti-Krone, d. h. die cäsarische Herrschaft über die ganze Erde, möchte ich Ihr Urtheil über den „Alleszermalmer“ gefällt haben. Und hätte ich kein anderes erhebendes Bewußtsein als Das, Kant verstanden zu haben, so würde ich dennoch mit Niemand in der ganzen Welt tauschen. Ich würde mich, wie Hamlet, ein König dünken, ob ich gleich nur in einer Nußschale säße.

Trotzdem kann ich Sie, mit Absicht auf Raum und Zeit, nicht ganz verdammen, und mögen Sie schon hieraus entnehmen, daß ich sine ira et studio Ihre Schriften kritisire. Was man mir von Ihnen erzählt hat, namentlich daß Sie bereuen, Ihr Hauptwerk so früh der Oeffentlichkeit übergeben zu haben, ingleichen Ihr Pessimismus, haben sogar, ohne daß ich Sie persönlich kenne, eine gewisse Sympathie für Sie in mir erweckt, so daß ich von der Vernunft gar nicht an Gerechtigkeit und nur Gerechtigkeit gemahnt werden muß. Ich bin bestrebt, Ihren Schriften gute Seiten abzugewinnen und nur, wo Sie das vorhandene Gute in der Philosophie in blauen Dunst hüllen oder den Geist auf alte oder neue Abwege leiten wollen, muß ich, als Streiter für die Wahrheit, der Lüge in Ihren Werken — nicht Ihrer Person — einen Kürassierhieb geben.

Das Problem der wahren Natur des Raumes und der Zeit war ein so außerordentlich schwieriges, daß es von Einem Denker allein gar nicht gelöst werden konnte. Scotus Erigena sprengte ein Stück der Schale der harten Nuß ab; Spinoza biß sich einen Zahn daran aus; Locke nahm seine ganze Denkkraft zusammen, um den Kern zu enthüllen; Berkeley sprengte dann wieder ein Stück Schale ab und Kant schließlich legte den halben Kern bloß. Schopenhauer ist nicht zu nennen, da er ohne Weiteres die Ergebnisse der transscendentalen Aesthetik Kant's seiner „Welt als Vorstellung“ einverleibte.

Auch Sie, Herr von Hartmann, haben das Problem recht sorgfältig untersucht und halte ich Ihre Studie: „Das Ding an sich und seine Beschaffenheit“ trotz der durch und durch falschen Resultate derselben für das Beste, was Sie geschrieben haben. Diese Studie und Ihre Abhandlung über das Elend des Daseins werden Ihren Namen auf die Nachwelt bringen, wenn auch nicht

auf die ganze Nachwelt, so doch auf mehrere Generationen, und Sie dürfen sich getrost sagen: Ich habe nicht umsonst gelebt, die „Spur von meinen Erdentagen“ wird sich nicht so bald verlieren.

In der erwähnten Schrift mühten Sie sich redlich ab, das Problem endgültig zu lösen. Aber was haben Sie erreicht? Sie kamen schließlich dahin, die von Scotus Erigena, Berkeley und Kant abgesprengten Schalstücke zusammenzuleimen und wieder auf den offenen halben Kern zu stülpen. Sie erklärten, wie oben: Raum und Zeit sind subjektive und Ding-an-sich-Formen. Sie gossen wieder alles Errungene, wie Ihr großes Vorbild Schelling, „in den Brei der absoluten Identität.“ (Schopenhauer.)

Und Sie waren so nahe an der Wahrheit! — so nahe, daß ich gar nicht begreifen kann, wie es kam, daß Sie keinen Freudeschrei ausstießen und, wie Archimedes, riefen: εὕρηκα! Ich hab's gefunden! Denn Ihr guter Genius hatte Sie stutzen lassen vor der Polemik Kant's mit dem kleinen Kläffer Eberhard und Sie hatten bereits, wie Kant selbst, genau die Anschauungsform von der reinen Anschauung unterschieden. Da war nur noch ein ganz kleiner Schritt zu machen und die andere halbe Schale wäre vor dem fascinirenden Forscherblick von selbst in tausend Stücke zersprungen.

So überließen Sie mir denn, die letzte Arbeit zu thun, und ich danke Ihnen für diese Ihre „unbewußte“ Großmuth.

Ich habe nachgewiesen, daß die apriorische Form der Zeit die Gegenwart, die apriorische Form des Raums der Punkt-Raum ist. Zeit und (mathematischer) Raum sind Verbindungen a posteriori der Vernunft, aber trotzdem rein ideal, wie Kant richtig lehrte: sie sind nur nicht apriorisch, was ein großer Unterschied ist. Oder mit anderen Worten: außerhalb des Kopfes giebt es weder einen Raum, noch eine Zeit, so wenig wie es außerhalb des Kopfes eine Causalität und causale Affinität der Dinge giebt.

Was entspricht aber auf realem Gebiete den idealen Formen Raum und Zeit? Dem Punkt der Gegenwart entspricht der reale Punkt der Bewegung; der Zeit die reale Bewegung, der Fluß des Werdens; dem Punkt-Raum die Ausdehnung eines Individuums, seine Kraftsphäre, seine Individualität; und

dem mathematischen Raume (der reinen Anschauung a posteriori, nicht a priori, wie Kant lehrte) das — absolute Nichts.

Alle diese apriorischen und aposteriorischen (aber rein idealen) Formen sind uns bloß gegeben, um die Außenwelt, d. h. die Dinge an sich und ihre Bewegung (Entwicklung) zu erkennen. Der Punkt-Raum verleiht den Objekten nicht die Ausdehnung, so wenig als ihnen die Zeit die Bewegung verleiht, sondern der Punkt-Raum erkennt nur die Ausdehnung, die Zeit erkennt nur die Bewegung, die Entwicklung der Dinge.

Es wird Ihnen vollkommen klar sein, Herr von Hartmann, daß es sich auch hier wieder nicht um kleinliche Silbenstecherei und gewaltsames Auseinanderhalten identischer Begriffe, sondern um grundverschiedene Begriffe handelt. Dem gemeinen Manne, d. h. dem philosophisch Rohen, mag es wohl ganz einerlei lauten, ob ich sage: jedes Ding ist räumlich oder jedes Ding ist ausgedehnt; jedes Ding ist zeitlich oder jedes Ding hat innere Bewegung, ist belebt, entwickelt sich; aber Sie haben über Raum und Zeit nachgedacht, sehr lange und mit Ernst nachgedacht, und Sie wissen ganz genau, welche großartigen Folgen aus dieser nothwendigen Auseinanderhaltung des Idealen und Realen auf philosophischem Gebiete entstehen. Ich werde mich deshalb hier nicht länger aufhalten und lenke nur Ihre Aufmerksamkeit zum Schlusse auf eine einzige Consequenz, welche aus unseren bisherigen Untersuchungen mit logischer Nothwendigkeit fließt:

> Daß die Unendlichkeit nur im Kopfe des Menschen, nicht auf realem Gebiet zu finden ist. Nur den subjektiven Formen kommt das Prädicat „unendlich“ zu, weil die synthetische Thätigkeit der Vernunft und ihre idealen Producte, die idealen Formen, nothwendig schrankenlos sein müssen, sollen sie überhaupt zur Erkenntniß tauglich sein. Mithin darf dieses Prädicat „unendlich“ nie auf die Kraft selbst, resp. auf eine Composition individueller Kräfte freventlich übertragen werden.

Wollen Sie dies festhalten, Herr von Hartmann? Thun Sie es, so werden sich unsere weiteren Untersuchungen sehr glatt abwickeln.

Raum und Zeit gehören mithin auf der Kant'schen Tafel der Kategorien unter die Kategorien der Quantität, und ich bitte

Sie, die von Ihnen stehen gelassenen „Urgedanken a priori“, Einheit und Vielheit, gefälligst fortzuwerfen. Zugleich ersuche ich Sie anzumerken, daß aber Raum und Zeit keine Kategorien und auch keine reinen Anschauungen a priori, sondern anschauliche Verbindungen a posteriori sind.

Da die Kategorien der Modalität, wie Sie sehr wohl wissen, Nichts, gar Nichts zur Erfahrung beitragen (Kk. d. r. Vernunft, 217), so verlangt also nur noch die von Ihnen unter der Rubrik „Qualität“ belassene Kategorie der Realität eine Besprechung.

Auch hier, Herr von Hartmann, steh' ich verwundert und kann es gar nicht fassen, daß Sie nicht die Wahrheit erkannt haben. Sie waren ihr auch in dieser Richtung so nahe, daß Sie, um bildlich zu reden, schon den Nagel Ihres Zeigefingers darauf gesetzt hatten. Und auch hier danke ich Ihnen für Ihre „unbewußte“ Freundlichkeit, mir überlassen zu haben, eine süße Frucht zu pflücken.

Sie haben sehr genau Das untersucht, was man im gewöhnlichen Leben Stoff nennt und haben wie Locke gefunden, daß Alles, was wir über die Qualitäten eines Gegenstands, also über den Stoff, die Materie, aussagen können, subjektive Empfindung, Reaction in unseren Organen ist: wie Farbe, Glätte, Geschmack, Festigkeit, Temperatur, Härte u. s. w.; kurz, daß sich unsere Bekanntschaft mit der Materie auf die von Locke unter den Begriff „sekundäre Eigenschaften“ gebrachten Qualitäten der Objekte beschränkt, welche Qualitäten alle nachweislich in uns, in unserem Kopfe entstehen. Daß es von uns unabhängige Kräfte sind, welche in uns die sekundären Eigenschaften erzeugen, hatte Locke gleichfalls schon nachgewiesen.

Aber wie er, so wußten auch Sie nicht das Ei auf den Tisch zu stellen. Wie er, nahmen auch Sie trotz Allem und Allem neben der Kraft noch eine vom Subjekt unabhängige Materie an.

Es ist wirklich unglaublich, daß so viele Denker schon sich sagen mußten: „Alles, was man von der Materie kennt, ist subjektive Verarbeitung eines vom Subjekt unabhängigen Wirkens einer Kraft“, und dennoch nicht, was so einfach gewesen wäre, zur Schlußfolgerung kamen: „Demnach ist die Kraft allein real und was wir Materie nennen, ist rein ideal.“

Dies habe ich nun gethan. Ich habe bewiesen, daß die Materie durch und durch ideal, die Kraft durch und durch real ist:

aus der Vermählung beider in den Sinnen des Subjekts entsteht Das, was wir materielles Objekt, Stoff nennen.

Die wichtigen Folgerungen, welche sich aus der Idealität der Materie, resp. der auf Grund der apriorischen Materie durch Verknüpfung a posteriori gewonnenen Substanz, ergeben, werden Ihnen, wie ich hoffe, aus meinem Hauptwerk bekannt sein, weshalb ich die Untersuchung hier abbreche.

Die Resultate aus allem Bisherigen sind die, daß Raum und Zeit keine reinen Anschauungen a priori sind, und daß es keine Kant'schen Kategorien giebt. Benutzt man aber die Tafel der Kategorien als einfaches Schema, so haben wir folgende idealen Verbindungen und Verknüpfungen:

Quantität	Qualität	Relation
Raum	Substanz	allgemeine Causalität
Zeit		Wechselwirkung,

mit deren Hülfe wir die ganze Außenwelt erkennen.

Diese Verbindungen sind ein unbewußtes Werk des Geistes, wie der Magen seinen Saft unbewußt für uns absondert. Sie werden uns aber bewußt, wenn wir darüber nachdenken und sie im hellen Punkte des Bewußtseins entstehen lassen, wie der Anatom sich bei einer Vivisection der Functionen der Organe bewußt wird.

Kant, Das werden Sie jetzt einsehen, ist also nicht ein naseweises Bürschchen gewesen, sondern ist der tiefste Denker der Deutschen: ein bahnbrechendes Genie.

An den Kategorien, wie sie Kant definirte und entwickelte, darf man keinen allzu großen Anstoß nehmen. Die Sache, um die es sich dabei handelte, muß man allein im Auge haben, und thut man dies, so wird man sich demüthig und doch stolz vor dem großen Königsberger beugen: demüthig, weil gerade die eminenten Köpfe genau so vor dem Kant, wie er in seinen Werken lebt, stehen, wie die heilige Cäcilie auf dem Bilde Raphael's vor den musicirenden Engeln steht; stolz, weil alle Diejenigen, welche das Licht seiner Weisheit in sich aufnehmen, Theil an seinem Geiste haben und von ihm auf die erhabene Stelle gezogen werden, die er einnimmt. Kant gehört der Menschheit an, und er ist eine Freude oder wie die Minnesänger gesagt haben würden: eine „süße, klare Augenweide" der Menschheit; aber wir Deutschen werden uns trotz-

dem immer bis an das Ende unserer Nation sagen, daß er ein Deutscher war, was eine zweite Quelle des Stolzes für Den ist, welcher Kant'sche Weisheit in seinem Blute spürt.

Man darf nicht einem früheren Philosophen vorwerfen, daß er die absolute Wahrheit nicht voll und ganz gefunden habe. Wie Alles in der Welt, hatte und hat noch immer der allgemeine menschliche Geist eine Entwicklung. Der letzte Philosoph wird die Wahrheit allerdings berühren und voll und ganz in die Hand nehmen, aber doch nur deshalb, weil er auf so und so viel aufeinanderstehenden Riesen als letzter steht.

So konnte auch Kant nicht Alles finden. Namentlich ließ er das Ding an sich ganz unbestimmt, ja, er mußte es unbestimmt lassen, da es, seiner Lehre zufolge, noch weniger als X: die reine Null ist.

Sämmtlichen oben angeführten idealen Verbindungen und Verknüpfungen stehen, wie ich in meinem Werke gezeigt habe, echte Formen des Dinges an sich gegenüber, aber nicht die von Ihnen aufgestellten identischen, sondern toto genere von den idealen verschiedene Formen:

der Zeit — die Bewegung,
der Substanz — das Weltall als Collectiv-Einheit,
der allgemeinen Causalität — das reale Erfolgen,
der Gemeinschaft — der dynamische Zusammenhang der Dinge.

Dem mathematischen Raume steht das leere Nichts, das nihil negativum, gegenüber, das allerdings keine Form des Dinges an sich ist, dem aber auch im mathematischen Raume keine Erkenntnißform entspricht, weil der mathematische Raum gar Nichts zur Erkenntniß der Dinge beiträgt: er gehört gar nicht zum formalen Netz, worin wir die Welt erkennen.

Ich will diese Betrachtung nicht schließen, ohne Ihnen noch eine Bemerkung gemacht zu haben.

Indem Sie eine transscendente (!) Causalität, einen realen Raum und eine reale Zeit annahmen, bestehen für Ihre Philosophie noch immer die hier in Betracht kommenden Kant'schen Antinomien in voller Kraft, obgleich Sie dieselben

> mit der gebührenden Nichtachtung behandelt . . . und Nachsicht gegen diesen Theil der Kant'schen Philosophie üben gelernt haben.
> (D. a. s., 97.)

Sie mögen sich drehen und wenden wie Sie wollen — immer wird dieser Zopf der Antinomien an Ihnen hängen und wird Sie zu einer unfreiwilligen komischen Figur machen; denn merken Sie wohl, was ich Ihnen sage: der Causalität, dem Raum und der Zeit ist die Unendlichkeit wesentlich, d. h. die Bewegung des Subjekts in diesen Formen ist unbeschränkt.

Sie natürlich, mit großer Dreistigkeit, welche der Unreife ebenso wesentlich ist wie dem Raume die Unendlichkeit, setzen sich über den betäubenden Dunst philosophischen Dünkels und erklären ex tripode:

> Ich will nicht unterlassen zu bemerken, daß selbst diese subjektiv-potentielle Unendlichkeit nur von dem subjektiven Vorstellungsraum gilt, wo die Grenzenlosigkeit des räumlichen Fortgangs allerdings durch Nichts als den zu früh eintretenden Tod des Individuums gestört wird. Anders bei dem realen Raum, welcher zwar noch eine potentielle Unendlichkeit als Grenzenlosigkeit möglicher realer Bewegung besitzt, welchen ich aber nicht nach subjektiver Willkür durch Bewegung des Gedankens erweitern kann, und den ich genöthigt bin (als transscendentes Correlat, auf das ich meinen subjektiven Vorstellungsraum transscendental beziehe), begrifflich als jederzeit endlich zu supponiren, da er nicht weiter reicht als die materiellen Dinge an sich, deren Daseinsform er ist, und die materielle Welt nothwendig endlich sein muß. (D. a. s., 114.)

Herr von Hartmann! Haben Sie auch diese Stelle bereut? Gewiß! Ich bedaure Sie von Herzen und leide geradezu mit Ihnen.

Sie sagen sehr richtig, daß die Welt endlich sei, aber haben Sie diese Endlichkeit beweisen können? Die Endlichkeit der Welt läßt sich nur aus der Annahme realer Individuen beweisen, welche von Ihnen geleugnet werden. Gesetzt übrigens, Sie hätten die Endlichkeit der Welt bewiesen, was Sie nicht gethan haben, hätten wir dann nicht, Ihrer Philosophie gemäß,

eine endliche Welt in einem realen unendlichen Raume?

Denn — ich sage es Ihnen noch einmal und Sie werden es nie, nie widerlegen können — dem Raume, gleichviel ob realem oder idealem Raume, ist die Unendlichkeit wesentlich. Fragen Sie den ersten Besten, er sei der Genialste oder der Dümmste —

immer wird er Ihnen sagen: „der Raum ist unendlich.“ Hier giebt es gar kein Entrinnen: jeder Ausweg ist Ihnen verschlossen. Wollen Sie trotzdem Widerstand leisten, so werden Sie wieder komische Figur und da muß Ihnen doch wohl die kalte Vernunft empfehlen, das kleinere von zwei Uebeln zu wählen, d. h. ruhig Ihre Hände fesseln zu lassen.

III. Physik.

A. Die Erscheinung des Unbewußten in der Leiblichkeit.

I. Der unbewußte Wille in den selbstständigen Rückenmarks- und Ganglienfunctionen.

Mit der Physik im weitesten Sinne des Worts beginnen Sie Ihr Werk, was ich bereits als unredlich gebrandmarkt habe. Alle Irrthümer Ihrer Physik fließen aus dieser „unredlichen Methode“ (Schopenhauer) und hat sich dadurch Ihr Werk selbst gezüchtigt. Es wäre wirklich gar nicht mehr nöthig, daß ich meine Kritik fortsetzte. Das Bisherige genügt jedem Einsichtigen vollständig, um Ihre ganze Philosophie beurtheilen, d. h. verurtheilen zu können, denn alle Ihre anderen Fehler liegen virtualiter in den beleuchteten Grundfehlern. Aber ich kritisire, wie schon bemerkt, nicht nur Ihr Werk, sondern in demselben auch Irrwege der modernen Naturwissenschaften, und deshalb muß ich fortfahren, obgleich ich sehr wenig Zeit habe; denn ich sehe in Beziehung auf Das, was ich noch leisten muß und leisten will, nur noch wenige Tage vor mir. —

> Die Hirnprädispositionen sind von höchster Wichtigkeit, da von der Form der ausgelösten Hirnschwingungen der Inhalt der Empfindung abhängt, mit welcher die Seele reagirt, also einerseits das ganze Gedächtniß auf ihnen beruht, und andererseits von der Summe der so erlangten, resp. ererbten Prädispositionen wesentlich der Charakter des Individuums bedingt ist.
> (Phil. d. Unb. 3. Aufl., Einleitendes 28.)

Ach, Herr von Hartmann! Wie der arme Sünder, als er an einem Montag zum Galgen geführt wurde, sagte: „Die Woche fängt gut an,“ so dürften auch Sie sagen: „Meine Physik fängt gut an.“

Was ist der Charakter des Menschen? Der Charakter ist die Quintessenz des menschlichen Wesens, sein Urkern, sein Dämon, sein Blut. Das Gehirn, der Geist, ist sekundär, ist Product, Organ dieses Dämons und ganz und gar von diesem abhängig. Und nun soll, wie Sie sagen, der Charakter des Menschen im Gehirn liegen und durch dieses bestimmt werden!

Der Charakter liegt im Blute, Herr von Hartmann, und noch einmal im Blute, Herr von Hartmann, nicht im Gehirn. Ihre Behauptung, er liege, weil der Wille eine psychische Function sei, im Gehirne, ist ja eben Das, was Goethe in dem Motto, das ich dieser Abhandlung vorangesetzt habe, so saftvoll-kernhaft

„den alten Dreck"

nennt. Sie wollen uns auf Cartesius zurückwerfen, was dasselbe ist, als wollte man heutzutage Astronomie ohne Copernicus, Kepler und Newton treiben. Sie sind in der Philosophie, was der Herr Pastor Knaak in der Naturwissenschaft ist: ein Romantiker. Sie klammern sich an den Inhalt längst entschwundener Jahrhunderte und sehen gar nicht, daß eine „unendliche" Entfernung Sie vom echten philosophischen Geiste Ihres Zeitalters trennt. Gehen Sie, Sie philosophischer Julian Apostata!

Kant und Schopenhauer haben sich gewiß im Grabe herumgedreht, als der „unbewußte" Gedanke in Ihnen geboren wurde und Sie ihm die bewußte geistreiche Form gaben. O! wären Sie nie aus der „bewußtlosen Potenzialität" zu einem actu-Sein herausgelockt worden! O wären Sie nie aus einem

> wollen-könnenden Willen (velle et nolle potens) ein wollen-wollender, aber nicht wollen-könnender, genauer: wollen nicht könnender Wille (velle volens, sed velle non potens)
>
> (774.)

geworden! Sie impotenter Wille auf philosophischem Gebiete! —

Auf Seite 62 faseln Sie auch von einer

„angeborenen Hirndisposition für das Mitleid."

Das Mitleid liegt im Herzen, wie jeder Zustand des Willens, des Charakters, des Dämons, und wird nur, wie jeder Zustand, im Gehirn gespiegelt. Das Gehirn ist nur das Medium der Motive, wie Schopenhauer treffend sagte, nicht der Sitz des Willens, des Charakters, des Dämons.

II. Die unbewußte Vorstellung bei Ausführung der willkürlichen Bewegungen.

Jede willkürliche Bewegung setzt die unbewußte Vorstellung der Lage der entsprechenden motorischen Nervenendigungen im Gehirn voraus. (68.)

Ich habe Ihnen bereits gezeigt, wie gänzlich unstatthaft der Begriff „unbewußte Vorstellung" ist; ich habe Ihnen ferner gezeigt, daß im individuellen unbewußten Willen gar nicht von einer Vorstellung die Rede sein kann, weil sein blinder Trieb Mittel und Zweck schon in der specifischen Art seiner Bewegung enthält. Hierauf beziehe ich mich. Ich füge hinzu:

daß „Vorstellung" kein herrenloser und unbestimmter, sondern ein ganz bestimmter Begriff ist, den Sie nicht nach Laune umgestalten dürfen.

Er ist nicht mit den Nerven schlechthin, sondern mit dem Gehirn allein verknüpft. Die Vorstellung steht und fällt erstens mit dem Bewußtsein, dann mit dem Gehirn, wie das Greifen mit der Hand, das Zeugen mit den Genitalien, das Sehen mit dem Auge, die Verdauung mit dem Magen steht und fällt.

III. Das Unbewußte im Instinkt.

Was weiß nun wohl ein Insect, dessen Leben bei wenigen Arten mehr als ein einmaliges Eierlegen überdauert, von dem Inhalt und dem günstigen Entwicklungsort seiner Eier, was weiß es von der Art der Nahrung, deren die auskriechende Larve bedürfen wird und die von der seinigen ganz verschieden ist, was weiß es von der Menge der Nahrung, die dieselbe verbraucht, was kann es von alledem wissen, d. h. im Bewußtsein haben? Und doch beweist sein Handeln, seine Bemühungen und die hohe Wichtigkeit, welche es diesen Geschäften beimißt, daß das Thier eine Kenntniß der Zukunft hat; sie kann also nur (!) unbewußtes Hellsehen sein. (93.)

Das Thier, Herr von Hartmann, hat weder eine Erkenntniß der Zukunft, noch kann diese nur „unbewußtes Hellsehen" sein.

Es hat nur einen Trieb, der auf irgend eine Weise in der Gegenwart motivirt wird. Die Motivation, resp. die Einwirkung schlechthin, ist eine conditio sine qua non jeder Handlung.

Damit ist nun allerdings die instinktive Handlung nicht ganz erklärt; aber um sie zu erklären, braucht man nicht die Zuflucht zu einem unbewußten Hellsehen zu nehmen.

Sie geben bis dahin, wo wir eben stehen, den Nerven und dem Blute Hellsehen. Was heißt Dies aber mit anderen Worten? Es heißt: Sie lehren eine Teleologie, wie sie umfassender und zugleich furchtbarer gar nicht gedacht werden kann. Sie nehmen in jeder Minute Millionen und Milliarden Wunder an und wollen uns, Sie grausamer Romantiker, in's finstere Mittelalter zurückwerfen, d. h. uns in die entsetzlichen Fesseln des physico-theologischen Beweises vom Dasein Gottes schmieden. Sie philosophiren, als ob Kant erst noch geboren werden sollte und wir nicht so glücklich wären, den zweiten Theil seiner Kritik der Urtheilskraft zu besitzen. Sie wollen ein ernster Mann der Wissenschaft, ein redlicher Naturforscher sein? Wissen Sie denn nicht, daß die absolute Teleologie das Grab aller Naturwissenschaft ist? O Sie finsterer Romantiker, Sie kleiner Papst!

Auf der anderen Seite ist die Zweckmäßigkeit in der Welt nicht zu leugnen. Wer sie leugnet, handelt in heller Verzweiflung, d. h. er ergreift, gestellt vor das bittere: Entweder eine Zweckmäßigkeit und einen Gott, oder keinen Gott und keine Zweckmäßigkeit das letztere, weil er, als redlicher Naturforscher, es für das kleinere von zwei Uebeln halten muß.

Ich rechne es mir für kein besonderes Verdienst an, daß ich dieses bittere Entweder-Oder vernichtet habe, weil meine Begründung der Zweckmäßigkeit, ohne einen jetzt noch existirenden Gott, oder allgemeiner ausgedrückt: ohne eine mit der Welt coexistirende einfache Einheit, aus den Grundlagen meiner Philosophie von selbst geflossen ist.

Ich habe in meinem Werk ein einziges Wunder: die Entstehung der Welt gelehrt und habe diesem Wunder dann alles Anstößige genommen. Dadurch ist die Welt selbst wunderlos geworden: sie ist durchgängig zweckmäßig geworden, ohne daß eine einfache Einheit hinter ihr oder in ihr säße und alle jene wunderbaren Handlungen hervorbrächte, von denen Sie uns so gemüthvoll erzählen.

Ich habe mich der Teleologie nur einmal in meinem Werk und zwar ganz im strengen Sinne Kant's bedient, d. h. ich habe

einer (nicht mehr existirenden) einfachen Einheit vor der Welt vorübergehend Willen und Geist zugesprochen. Ich habe diese immanenten, durch die Erfahrung uns gebotenen Principien als regulative Principien zur bloßen Beurtheilung der Entstehung der Welt, nicht als constitutive Principien zur Ableitung der göttlichen That benutzt. Ich durfte es; es war mir vom großen Königsberger erlaubt, denn ich habe ja dadurch der vorweltlichen Einheit nicht Willen und Geist als zu ihrem Wesen gehörig zugesprochen, sondern nur, um die That zu beurtheilen, vorübergehend philosophirt, als ob Wille und Geist zum göttlichen Wesen gehört hätten.

Diese vorweltliche Einheit wollte das Nichtsein, konnte es aber, von ihrem Wesen daran gehindert, nicht sofort haben. So entstand die Welt, ein Proceß, der ihr dieses Nichtsein an seinem Ende bringen wird.

In der ersten Bewegung, d. h. im Zerfall der vorweltlichen Einheit in eine Welt der Vielheit, lag schon virtualiter die ganze vergangene Geschichte des Weltalls sowohl, als auch seine ganze zukünftige Geschichte, und Alles in der Welt conspirirt nach dem Einen Ziele: Nichtsein. Deshalb ist die Welt durchgängig zweckmäßig veranlagt; sie ist es, weil eine einfache Einheit vor der Welt sie in einem einheitlichen Bewußtsein gedacht hat. Den Plan (ich rede natürlich immer nur bildlich, regulativ, nicht constitutiv) führten und führen in der Welt nur Individuen aus, und zwar theils unbewußt, theils bewußt, immer cooperativ.

Hierin und hierin allein, Herr von Hartmann, liegt das Geheimniß des Unbewußten, das Sie, nachdem Sie es an der Hand Schopenhauer's in Ihrer Brust gefunden hatten, wie er, — nur selbstverständlich noch mehr als er, — zu einem furchtbaren, alle Dinge der Welt umfassenden und belebenden All-Einen Unbewußten gewaltsam machten.

Der menschliche Dämon, ein individuelles Unbewußtes, und der thierische Instinkt, gleichfalls ein indivuelles Unbewußtes, handeln mit der Erkenntniß immer zweckmäßig, ob sie auch nicht immer das Bewußtsein des Zwecks haben; denn in ihnen lebt ein Princip, das am Anfang der Welt eine Bewegung erhielt, in welcher Trieb und Ziel, Mittel und Zweck untrennbar vereinigt lagen. Der blinde Trieb (Dämon, Instinkt) enthält

genau so das Ziel wie die Kugel eines Schützen, welche das intendirte Schwarze traf, schon in der Richtung ihrer Bewegung das Ziel enthielt. Eine unbewußte Vorstellung in der Welt, welche ungeheuere Last Sie uns aufbürden wollen, ist nicht nöthig, um irgend eine Erscheinung in der Welt zu erklären. Die Welt als solche, das große und einzige Wunder findet seine Erklärung in einer vorweltlich gewollten bewußten Vorstellung des Nichtseins.

Diese bewußte göttliche Vorstellung vor der Welt müssen wir anstaunen und bewundern, nicht aber Das, was aus ihr geflossen ist und fließt: wie Reflexbewegungen, oder dämonische Handlungen des Menschen, oder instinktive der Thiere, oder das Fallen der festen Körper immer genau nach dem Mittelpunkte der Erde. Alles Dieses ist nicht wundervoll, auch nicht unser unbewußter Dämon selbst, sondern lediglich die Entstehung der Welt aus einem bewußten Geist und einem bewußten Willen.

IV. Die Verbindung von Wille und Vorstellung.

So weit man Willen supponirt, gerade so weit muß man Vorstellung als dessen bestimmenden, ihn von anderen unterscheidenden Inhalt voraussetzen, und überall, wo man sich weigert, den idealen (unbewußten) Vorstellungsinhalt als das das Was und Wie der Action Bestimmende anzuerkennen, da muß man sich folgerichtiger Weise auch weigern, von einem unbewußten Willen als dem inneren Agens der Erscheinung zu reden.

(106.)

Diese haarsträubende Stelle findet ihre Widerlegung im Obigen. Ich erlaube mir, Herr von Hartmann, einen individuellen unbewußten Willen als inneres Agens jeder Erscheinung auch ohne einen von der Gegenwart gegebenen idealen Vorstellungsgehalt als das „das Was und Wie der Action Bestimmende“ zu setzen. Ich erkenne nur, mit Absicht auf das Weltganze, einen vorweltlichen idealen Vorstellungsgehalt an, und zwar — ich wiederhole es — in regulativer, nicht in constitutiver Weise.

Beim unbewußten Willen wird die Vorstellung des Zieles oder des Objektes des Wollens natürlich auch unbewußt sein. Also auch mit jedem wirklich vorhandenen Wollen in untergeordneten Nervencentris muß eine Vorstellung verbunden sein, und zwar je nach der Beschaffenheit des Willens eine relativ auf das Gehirn,

oder absolut unbewußte. Denn wenn der Ganglienwille den Herzmuskel in bestimmter Weise contrahiren will, so muß er zunächst die Vorstellung dieser Contraction als Inhalt besitzen, denn sonst könnte weiß Gott was contrahirt werden, nur nicht der Herzmuskel; diese Vorstellung ist jedenfalls für das Hirn unbewußt, für das Ganglion aber wahrscheinlich bewußt.
(109.)

Ich habe hierzu nichts weiter zu bemerken. Sie verstehen mich jetzt gewiß schon auf halbem Worte, und ich brauche Ihnen wohl gar von nun ab nur noch ein beredtes Zeichen zu geben.

Dagegen bitte ich Sie folgende Stellen aus Ihrem Werke anzustreichen, da ich dieselben später sehr nöthig habe.

Der Wille, als Potenz des Wollens genommen, ist etwas rein Formales und absolut Leeres, ein allen Wesen gemeinsam zu Gute kommendes Attribut der All-Einen Substanz.
(106.)

Das Wollen ist eine leere Form, die erst an der Vorstellung den Inhalt findet, an welchem sie sich verwirklicht. (109.)

V. Das Unbewußte in den Reflexwirkungen.

1) Wir müssen den Charakter der unbewußten Vorstellung im Gegensatz zum discursiven Denken als eine unmittelbare intellektuale Anschauung bezeichnen. (125.)

2) Die Instinkte und Reflexwirkungen sind sich auch darin gleich, daß sie bei den Individuen derselben Thierspecies auf gleiche Reize und Motive wesentlich gleiche Reactionen zeigen. Auch hier hat dieser Umstand die Ansicht bestätigt, daß statt unbewußter Geistesthätigkeit und immanenter Zweckmäßigkeit ein todter Mechanismus vorhanden sei. (126.)

Ad I. Sie haben, Herr von Hartmann, viele Meister gehabt, aber nur Einer hat sich Ihr Herz erobert und das war der Romantiker Schelling. Von Allen, am meisten aber von Diesem, haben Sie sich mit einer bewunderungswürdigen Virtuosität und zugleich mit einem romantischen, perversen, sicheren, philosophischen Instinkt alles Falsche, Absurde, Unerkennbare, Transscendente angeeignet und Dieses zu einer

„Spottgeburt aus Dreck und Feuer" (Goethe)

im düsteren Laboratorium Ihrer Denkkraft gestaltet. So auch die

„intellektuale Anschauung" oder das Hellsehen, was ja wohl im Grunde identisch ist. Sie werden Das ganz genau wissen; ich dagegen habe von allem Dem weder Begriff, noch Vorstellung. Sie denken sicherlich bei diesem offenen Geständniß: „Die arme, bemitleidenswerthe Seele!" — aber glauben Sie mir, Herr von Hartmann, ich tauschte meinen empirischen Geist nicht gegen Ihr Traumorgan, meine Individualität nicht gegen die Ihrige aus.

Ad II. In dieser Stelle schießen Sie — wie Hegel gesagt haben würde — ein ganz unberechtigtes Entweder-Oder aus der Pistole. Sie treten barsch vor uns hin und sagen vornehm kurz:

> Ihr habt nur die Wahl zwischen Materialismus und Spiritualismus: non datur tertium. Wählt! Entweder sinkt ihr in meine Arme, an meine warme Brust, oder — ich verstoße euch in die Wüste Moleschott's und Büchner's.

Sie herzloser Romantiker! Sie lassen dem armen Menschen nur die Wahl zwischen dem Eis der Materialisten und der verzehrenden Gluth der Mystiker. Glücklicherweise giebt es aber ein Drittes: ein behagliches Plätzchen voll Veilchen- und Rosendufts im milden Frühlingssonnenschein; eine Welt realer Individuen, spuk- und gespensterfrei, welche der göttliche Athem einer vorweltlichen Einheit durchweht: das echte Christenthum, die Religion der Erlösung oder, was im Grund dasselbe ist, meine Philosophie der Erlösung.

VI. Das Unbewußte in der Heilkraft.

> Es muß also jedes Bruchstück des Thieres (eines zerschnittenen Wurmes) die unbewußte Vorstellung vom Gattungstypus (!!) haben, nach welchem es die Regeneration vornimmt. (128.)

Diese Stelle haben Sie schon längst bereut. Ich will in Ihre offene Wunde nichts Schmerzenvermehrendes träufeln.

> Es wird die Annahme einer todten Causalität, eines materiellen Mechanismus ohne ideelles Moment zu einer baaren Unmöglichkeit. (129.)

Schon wieder das fürchterliche Gespenst der Alternative: Entweder Materialismus oder Spiritualismus. Ach! wenn Sie Gewalt über den Sternenhimmel hätten, wie Sie Gewalt über Ihre fürchterliche Feder haben, so würden Sie ganz bestimmt die Sonne im Westen aufgehen lassen, wenn Sie dieselbe nicht gar, wie Josua, stillstehen hießen.

VII. Der indirecte Einfluß bewußter Seelenthätigkeit auf organische Functionen.

Der ganze Apparat des motorischen Nervensystems muß doch wohl zu dem Zweck in den Organismus eingeschaltet sein, daß dem Willen dadurch ermöglicht werde, die nöthigen mechanischen Leistungen durch die möglichst kleinste mechanische Kraftanstrengung hervorzubringen. (151.)

Wie außerordentlich plump stellen Sie sich doch das entzückende Spiel der Kräfte in einem menschlichen Organismus vor: wie unsäglich plump! Sie reden von einer Einschaltung, wie ein Uhrmacher ein Rädchen einschaltet, während es sich doch um ein Herauswachsen aus dem Blut, ein Erzeugen, ein organisches Bilden handelt. Natürlich ist Ihnen der Leib nur eine materielle Maschine, die ein psychisches Princip belebt. Da hat nun vor allen Dingen der psychische Wille mit dem Körper zu kämpfen, ihn zu überwinden.

Sie wunderlicher Romantiker wollen uns sogar in die Zeit des göttlichen Plato zurückversetzen, wo die immaterielle reine Psyche mit einem unreinen materiellen Körper immer kämpfte und fast immer unterlag. Wir werden Ihnen aber nicht folgen. Die Griechen sind in der Kunst unsere Meister, die wir anerkennen, in der Philosophie aber nicht. Unser Fuß geht in keinen Kinderschuh mehr; auch geben wir Ihnen unser Gehirn: ein Gehirn des 19ten Jahrhunderts nach Christus, ganz bestimmt nicht in die Dressur. Wir lassen es nicht von der blauen Wolke Ihrer Gedanken erst narkotisiren, dann, wie eine Blume, mit den 800 Seiten Ihrer „Philosophie des Unbewußten" so lange pressen, bis es für die enge Kappe der Platonischen Psychologie passend ist.

You this way, we that way! (Shakespeare.)

VIII. Das Unbewußte im organischen Bilden.

Das Kind hat Lungen, ehe es athmet, Augen, ehe es sieht, und kann doch auf keine Weise anders (!) als durch Hellsehen von den zukünftigen Zuständen Kenntniß haben, während es die Organe bildet. (170.)

Wirklich? — Auf keine andere Weise? — Was Sie sagen!

Auf Seite 177 vergleichen Sie den Organismus wieder mit einer Maschine. Sollten Sie, sollten Sie — — — —? Aber nein! Ich darf nicht zu hart sein.

B. Das Unbewußte im menschlichen Geist.

I. Der Instinkt im menschlichen Geist.

Das Mitleid ist der bedeutungsvollste Trieb für die Erzeugung solcher Handlungen, welche das Bewußtsein für sittlich gute oder schöne, für mehr als bloß pflichtmäßige erklärt; es ist das Hauptmoment, welches demjenigen Gebiet der Ethik, welches man als das der Liebespflichten bezeichnet, eine Wirklichkeit verleiht, von der erst nachmals der Begriff abstrahirt wurde. (189.)

Ich bemerke hier lediglich: Im Verkehrten, Absurden einerseits, oder im Halbwahren andererseits sind Sie immer der Nachtreter Schopenhauer's. Hingegen vom Guten, den Pessimismus ausgenommen, hielt Sie stets Ihr perverser „unbewußter" Instinkt, Ihr mystisches Traumorgan zurück.

II. Das Unbewußte in der geschlechtlichen Liebe.

Der Mensch, dem so mannigfache Mittel zu Gebote stehen, den physischen Trieb zu befriedigen, die ihm alle dasselbe leisten, wie die Begattung, — — (198.)

Was soll ich hierzu sagen? Erlauben Sie mir, Ihnen zunächst ein kräftiges Pfui! zuzurufen.

Dann frage ich: Mannigfache Mittel? Nur das Mittel der Onanie können Sie anführen; denn die Entleerung der Genitalien im Schlafe steht dem Menschen nicht „zu Gebote", während Päderastie und Bestialität in die Kategorie der Begattung gehören, obgleich sie widernatürlich sind. Hatten Sie aber Onanie und Päderastie und Sodomie im Auge, so darf ich wohl fragen: Wie konnten Sie diese Ausschweifungen neben die natürliche geschlechtliche Begattung stellen?

Sie nennen im Fortgang des Abschnitts (der eine stümperhafte Copie der herrlichen genialen Abhandlung Schopenhauer's: „Metaphysik der Geschlechtsliebe" ist) das Geschäft der Begattung ekelhaft und schamlos; so daß ich wohl, auf Grund Ihrer obigen Unterscheidung, zu schließen berechtigt wäre, daß Sie die angeführten

widernatürlichen Laster nicht für ekelhaft und schamlos halten. Ich meine aber, daß Derjenige, welcher aus den Bordellen gar nicht mehr herauskommt, himmelhoch höher zu stellen ist als der blöde stumpfe Unglückliche, der in den Krallen der einsamen Wollust liegt.

Sie hätten, als guter Pessimist, jede bewußte Entleerung der Genitalien verabscheuen sollen. Die Natur unterstützt ja den Enthaltsamen freundlichst, und schließlich weicht auch von ihm die düstere Melancholie, welche der unbefriedigte Geschlechtstrieb im Gefolge hat.

Ich setze obige Stelle auf das Conto der von Ihnen bitter bereuten Sätze und lasse damit den ekelhaften Gegenstand fallen. —

Das bloße Fleisch wird allemal zum Aas. (203.)

Die Natur kennt keine höheren Interessen als die der Gattung; denn die Gattung verhält sich zum Individuum, wie ein Unendliches (!) zum Endlichen. (210.)

Sie machen ferner auf Seite 199 einen Unterschied zwischen einem physischen Geschlechtstrieb, der mit der Organisation der Genitalien verknüpft ist, und einem metaphysischen, einem Instinkt.

Ich nehme an, Herr von Hartmann, daß Sie die Anekdote vom alten Fritz und dem Grenadier, der eine nackte Statue repräsentiren sollte, kennen. Die Antwort des Grenadiers: „Majestät, Der hat seinen eigenen Kopf", drückt auf populäre Weise das ganze Problem des Unbewußten aus; denn im Geschlechtstrieb ist der unbewußte individuelle Wille geradezu concentrirt.

Wie kommen Sie nun dazu, den Geschlechtstrieb in zwei Triebe zu spalten: in einen mit der Organisation der Genitalien verknüpften und in einen metaphysischen Instinkt? Soll ich Ihnen sagen, auf welchem fetten Boden Ihrer Philosophie diese Giftblüthe, dieses Unkraut der philosophischen Lüge gewachsen ist? Wieder auf dem von Ihnen aufgefrischten Gegensatz der ausgedehnten zur denkenden Substanz, der Materie zum Geist, des Leibes zur Seele.

O, Sie eingefleischter Cartesianer!

Der Leib, Herr von Hartmann — merken Sie sich Das gefälligst für den ganzen Rest Ihres Lebens, — ist der durch die subjektiven Formen gegangene Wille. Der Leib ist Objekt; der Wille Ding an sich; beide eine Sache, die nur von zwei verschiedenen Seiten aufgefaßt wird: einmal im innersten Selbstbewußtsein, dann von außen, vermittelst des Bewußtseins anderer Dinge.

Die Genitalien sind also nichts Anderes als der angeschaute Wille zu zeugen.

Sie sind ja ein ganz rasender Principienmultiplicator. Auch haben Sie es glücklich so weit gebracht, daß Ihr Talent in der Fülle Ihrer Principien erstickt ist.

Soll ich Ihnen ferner in Betreff der ersten Stelle einen Monolog des Franz Moor in Schiller's Räubern citiren? Sie werden wissen, welchen ich meine. In der bewußten Befriedigung des Geschlechtstriebs, gleichviel ob sie im Bordell oder im Ehebette stattfindet, denkt jeder Mensch nur an sich. Sein Fleisch kann gar nicht hierbei zum „Aas" werden (203), denn es ist ja, als Ding an sich, nichts Anderes als glühender, lodernder, auf Leben, Leben, Leben gerichteter unbewußter Dämon.

Der Mensch kann auch in der Begattung gar nicht anders als an sich allein denken, und der Philosoph muß ihm Recht geben. Die Energie, welche der Mensch in jedem Zeugungsgeschäfte, auch in einem solchen, wo ein mißleiteter, verirrter Dämon demselben vorsteht, entfaltet, ist nur die verzehrende glühende Sehnsucht nach einem Weiterleben nach dem Tode. Die Gattung kann bei der Begattung gar nicht mitspielen, weil es überhaupt keine metaphysische Gattung giebt, und verweise ich Sie wegen des Näheren auf Seite 533 meiner Philosophie der Erlösung. Es giebt nur Individuen in der Welt und speciell die menschlichen können sich nur durch Begattung im Leben erhalten. Deshalb ihr Ernst, ihre verzehnfachte Kraft, ihre gluthvolle Energie, ihre furchtbare dämonische Wildheit und Aufregung, wann sie in der Zeugungsstunde mit dem Tode ringen.

> Die Gattung verhält sich zum Individuum wie ein Unendliches zum Endlichen. (210.)

Ich erinnere Sie an unsere obigen Untersuchungen der Unendlichkeit. Wir haben gefunden, daß Unendlichkeit ein Begriff ist, der mit den subjektiven Erkenntnißfähigkeiten, resp. Formen steht und fällt, und ich habe Sie gebeten, sich zu merken, daß „Unendlichkeit" deshalb nur freventlich auf das reale Gebiet, auf ein Ding an sich oder auf die Totalität der Dinge an sich (das Weltall) übertragen werden könne. In diesem Spiegel sehen Sie jetzt Ihr unklares Denken: das Bild des blühendsten Unsinns.

Das Geheimnißvolle, das Dämonische in der Geschlechtsliebe, ist durchaus individuell, obgleich die vorweltliche Gottheit durch den bestimmenden Impuls, den sie allen Individuen bei ihrem Zerfall ertheilte, in alles Gegenwärtige, mithin auch in die Geschlechtsliebe hereinragt. Der bestimmte Dämon eines Mannes will unbewußt mit größter Sicherheit nur die Begattung mit diesem bestimmten Weibe. Er weiß sich über dieses ausschließliche Wollen keine Rechenschaft zu geben und oft geht er zu Grunde, wenn er dasselbe nicht befriedigen kann. Warum? Weil das erzeugte dritte Individuum, resp. im letzteren Falle die unglückliche Liebe, die versagte Befriedigung, ein Glied in der Kette der Bedingungen ist, durch welche allein er erlöst werden kann. Auf der Erlösung des Einzelnen beruht aber die Erlösung des Weltalls, welches ja nur die Collectiv-Einheit aller Einzelnen ist. Da nun das Weltall einen einheitlichen Ursprung hat, so dient auch in jeder Zeugung das Individuum unmittelbar sich selbst und mittelbar dem Weltall. Dieses Weltall ist jedoch nicht die „objektiv gesetzte Erscheinung" einer noch lebenden Einheit, noch schweben hinter den Individuen gespensterhafte unsichtbare Objektivationen (Gattungen) dieser erträumten Einheit.

Was Sie hiernach von Ihrer sinnlosen Phrase

> Der Proceß der Liebe bleibt für das Bewußtsein des Einzelnen mit einem inneren Widerspruch gegen seinen Egoismus behaftet (211.)

zu halten haben, werden Sie sich jetzt selbst sagen können.

III. Das Unbewußte im Gefühl.

> Schmerzen können sich erstens durch den Grad, d. i. die intensive Quantität unterscheiden und zweitens durch die Qualität; denn bei gleicher Stärke kann der Schmerz continuirlich oder intermittirend, brennend, kältend, drückend, klopfend, stechend, beißend, schneidend, ziehend, zuckend, kitzelnd sein. (218.)

In diesem Satze, Herr von Hartmann, ist Ihr Geist deutlicher gespiegelt als in irgend einem anderen: das Bild zeigt mir einen ganz confusen Geist.

Der Grad ist immer Qualität oder Intensität. Von einer Quantität kann überhaupt beim Gefühl schlechterdings nicht

geredet werden, weil es nur im Punkte des Bewußtseins empfunden wird. Will man geistreich spielen, so kann man etwa sagen: der Grad sei qualitative Quantität oder auch quantitative Qualität; dann darf man aber auch von keiner anderen Quantität mehr sprechen.

Ein stechender Schmerz z. B. ist seiner specifischen Qualität nach stechend; er kann ferner stark oder schwach sein, was wiederum als Intensität mit der Qualität zusammenfällt. Sage ich also: „ein starker stechender Schmerz", so bezeichne ich immer nur die Qualität; ich trete damit auf keine Weise aus der Begriffssphäre „Qualität" heraus.

Kant's Abhandlung über die Kategorien der Qualität hätte Sie doch vor solchem Unsinn bewahren sollen! Aber ich weiß schon längst, daß Sie mit einer Oberflächlichkeit ohne Gleichen, mit dem verwerflichsten Dilettantismus die Werke der großen Philosophen gelesen haben, und wundere mich bei Ihnen über gar Nichts mehr. Kant hat den Grad definirt als intensive Größe, im Gegensatz zur extensiven Größe, und eine andere Erklärung ist auch gar nicht möglich.

O Sie rasender Apollopriester auf dem Dreifuß! —

Die Wahrnehmung ist die Ursache des Schmerzes.

(219.)

Nehmen wir an, daß Sie sich mit einer Nadel stechen. Sie empfinden einen Schmerz. Ist die Wahrnehmung des Schmerzes die Ursache des Schmerzes, oder ist es die Nadel?

Ach, Herr von Hartmann! Ich versichere Sie, daß ich als dreijähriges Kind solchen Unsinn nicht geschwatzt habe.

> Wenn man sich nun fragt, was man denn mit dem klar gewordenen Theil (des Gefühls) gethan habe, während man ihn mit vollem Bewußtsein erfaßte, so wird man sich sagen müssen, daß man ihn in Gedanken (!!), d. h. bewußte Vorstellungen (!!) übersetzt habe, und nur (!) so weit das Gefühl sich in Gedanken übersetzen läßt, nur so weit ist es klar bewußt geworden. Daß sich aber das Gefühl, und wenn auch nur theilweise, hat in bewußte Vorstellungen umgießen lassen, das beweist (!) doch wohl, daß es diese Vorstellungen schon unbewußt enthielt, denn sonst würden ja die Gedanken in der That nicht dasselbe (!) sein können, was das Gefühl war. (231.)

Herr von Hartmann! Besinnen Sie sich einen Augenblick und — ich wette Millionen gegen Eins, daß Sie sich dann schamroth abwenden.

Die Grundfunctionen des Gehirns sind Vorstellen, Fühlen und Denken: drei ganz verschiedene Functionen, obgleich alle auf dem Geiste beruhen. Das finden Sie auf der ersten Seite jeder Psychologie. Denken ist nicht Vorstellen und nicht Fühlen, Fühlen ist nicht Denken und nicht Vorstellen, Vorstellen ist nicht Fühlen und nicht Denken. Gemeinsam ist allen das Bewußtsein, d. h. nur im Bewußtsein fühlen wir, denken wir, stellen wir vor.

Soll ich Ihnen das Geheimniß obiger Gewaltthätigkeit klarlegen? — Wohlan! Sie hatten schon eine solche Fülle von Principien, daß Sie es doch für bedenklich halten mußten, neben die unbewußte Vorstellung noch zu stellen:

1) bewußtes Fühlen
2) unbewußtes Fühlen
3) bewußtes Denken
4) unbewußtes Denken.

Das hätte ja mit:

5) unbewußtem Vorstellen
6) bewußtem Vorstellen
7) unbewußtem Willen
8) bewußtem Willen
9) Leib
10) unbewußtem All-Einen Willen
11) unbewußter All-Einer Vorstellung
12) unbewußtem All-Einen Denken
13) unbewußtem All-Einen Fühlen
14) unbewußtem All-Einen Geist

ein logisches Wespennest oder besser einen logischen Rattenkönig gegeben. Da beschlossen Sie denn, Sie blutdürstiger Romantiker, den alten Prokrustes nachzuahmen. Sie legten den Geist in Ihr logisches Bett, oder besser mit Ihren Worten: in Ihr alogisches, noch besser: antilogisches Bett, und als Sie bemerkten, daß die beiden Beine des armen Schelms: Fühlen und Denken, über dem Fußgestell des Bettes herabhingen, hieben Sie dieselben kurzerhand ab und sagten lächelnd: Fühlen, Denken und Vorstellen ist Eines und dasselbe.

Denken Sie einen Schmerz oder fühlen Sie ihn unmittelbar? Sie fühlen ihn unmittelbar und wenn Sie darüber denken, so denken Sie etwa: „Ach! wäre ich ihn los!“ oder Sie sinnen auf ein Mittel, das Sie davon befreien könnte. Aber den Schmerz selbst denken, das wird Ihnen nimmermehr gelingen, obgleich Sie ein ganz wunderbar organisirtes Wesen zu sein scheinen.

O Sie großer, großer Philosoph! —

Schon auf Seite 3 hatten Sie gesagt:

Das Gefühl läßt sich in Willen und Vorstellung auflösen.

Sie großer logischer Chemiker! Sie mußten dem Willen gegenüber nur Ein Princip haben, und deshalb mußte die Vorstellung Gefühl und Denken unter sich begreifen. O Sie philosophischer Bosco und Bellachini!

IV. Das Unbewußte in Charakter und Sittlichkeit.

Der Wille des Individuums verhält sich wie ein potentielles Sein, wie eine latente Kraft, und sein Uebergang in die Kraftäußerung, in das bestimmte Wollen, erfordert als zureichenden Grund ein Motiv, welches allemal (!!) die Form der Vorstellung hat. (233.)

Das Motiv muß also „allemal“ die Form der Vorstellung haben! —

Sie werden einsehen, Herr von Hartmann, daß die Kritik Ihrer Philosophie eine sehr ermüdende Arbeit für mich und dabei keineswegs ergötzlich, wie etwa die Jagd, ist. Der Jäger verfolgt unverdrossen das Wild, und seine Jagdlust betäubt die Empfindung der Müdigkeit. Ich aber muß, ohne die allergeringste Jagdfreude zu haben, Sie bis in Ihre verborgensten Schlupfwinkel verfolgen, ja, ich werde immer bald von Wehmuth, bald von Mitleid, bald von Aerger, bald von Ungeduld und Unwillen bewegt, kurz, ich komme gar nicht mehr aus den Gefühlen der Unlust heraus. Ich habe, als ich als Kürassier diente, bequem hundert und mehr Rechts- und Links- und Schwadronshiebe gehauen, — dann aber wurde der Arm plötzlich lahm. Was damals die physische Ermattung bewirkte, das bewirkt jetzt der geistige Ueberdruß. Die Luft Ihrer Philosophie ist erdrückend schwül, namentlich für Einen, der gewohnt ist, im reinen Aether der Wahrheit zu athmen.

Sie werden mir deshalb nicht übel nehmen, wenn ich wieder einmal unseren gemeinsamen Meister Schopenhauer auf die Mensur schicke. Er hat, wie Ihnen bekannt ist, Hegel brillant „abgeführt“; er wird auch mit Ihnen kurzen Proceß machen.

„Wenn Dunkelgrau stellenweise durch alle Nüancen in Weiß übergeht, so ist allemal die Ursache das Licht, welches Erhabenheiten und Vertiefungen ungleich trifft: ergo —.“

„Wenn Geld in meiner Kasse fehlt, so ist die Ursache allemal, daß mein Bedienter einen Nachschlüssel hat: ergo —.“

Auf einen solchen Schluß aus einem, oft nur fälschlich generalisirten, hypothetischen, aus der Annahme eines Grundes zur Folge entsprungenen Obersatz muß jeder Irrthum zurückzuführen sein (ausgenommen Rechnungsfehler).

(W. a. W. u. V. I. 95.)

Muß mich „allemal“ eine Vorstellung motiviren? —

Ist ein Gefühl oder ein Gedanke, welche ganz bestimmt keine Vorstellungen sind, wenn man nicht der Sprache und ihren Begriffen die denkbar größte Gewalt anthun will, nicht in tausend und abertausend Fällen zureichendes Motiv für eine menschliche Handlung? z. B. Hitze, Kälte, Zahnschmerz u. s. w.? —

Seite 236 sagen Sie:

Ist die Erkenntniß erst im Klaren, so ist es sofort auch der Wille.

Auf Seite 237 dagegen sagen Sie:

Die Grundlage des Charakters kann wohl durch Uebung und Gewohnheit (vermöge absichtlicher oder zufälliger Einseitigkeit der vor das Bewußtsein tretenden Motive) modificirt werden, aber nie durch Lehre; denn die schönste Kenntniß der Sittenlehre ist todtes Wissen, wenn Sie auf den Willen nicht als Motiv wirkt, und ob sie das thut, hängt allein von der Natur des individuellen Willens selbst, d. h. vom Charakter ab.

Hier habe ich Sie zu fragen:

1) Ist eine Lehre kein „vermöge absichtlicher oder zufälliger Einseitigkeit vor das Bewußtsein tretendes Motiv“?

2) Kann die Erkenntniß nicht in's Klare über eine Lehre kommen?

3) Muß dann aber nicht auch sofort der Wille im Klaren darüber sein und hungrig ergreifen, was ihm die edle

> Vorstellung gegeben hat? Denn der Wille ist Ihrer Lehre nach, doch nur eine absolut leere Form, die allemal nur wollen kann, was ihr die Vorstellung giebt.

Sie fahren fort:

> Darum sehen wir ferner, daß alle Religionen, wie beschaffen ihre Sittenlehre auch sein mag, gleich viel oder gleich wenig Einwirkung auf die Moralität ihrer Bekenner üben. (238.)
>
> Das Resultat ist: Das ethische Moment des Menschen, d. h. dasjenige, was den Charakter der Gesinnungen und Handlungen bedingt, liegt in der tiefsten Nacht des Unbewußten. (ib.)

Im Schlechten, Herr von Hartmann, Das habe ich Ihnen bereits gesagt, sind Sie allemal der Nachtreter Schopenhauer's, ein Schüler, welcher die Fehler des Meisters maßlos vergrößert. Was wären wir ohne die fast zweitausendjährige Einwirkung des Christenthums? frage ich Sie. In Betreff der zweiten Stelle aber verweise ich Sie auf meine Ethik, woselbst ich nachgewiesen habe, daß das ethische Moment im hellsten Licht des Bewußtseins liegt, das die „tiefste Nacht" des Unbewußten erhellt, läutert und vernichtet.

V. Das Unbewußte im ästhetischen Urtheil und in der künstlerischen Production.

> Hieraus folgt, daß das ästhetische Urtheil nichts Apriorisches ist, sondern etwas Aposteriorisches oder Empirisches. (245.)
>
> Das Resultat ist: daß das ästhetische Urtheil ein empirisch begründetes Urtheil ist, seine Begründung aber in der ästhetischen Empfindung hat, deren Entstehungsproceß durchaus in's Unbewußte fällt. (246.)

Noch Niemand, Herr von Hartmann, hat so seicht und leichtfertig wie Sie über Aesthetik und Kunst geschrieben.

Zur ersten Stelle bemerke ich: daß ein Urtheil allemal das Product einer Vermählung apriorischer Regeln mit einem bestimmten Erfahrungsstoff ist. Deshalb hat auch das ästhetische Urtheil einen unerschütterlichen idealen Grund im Kopfe des Menschen, und zwar gewöhnlich einen unbewußten (Schönheitssinn), der sich aber, wie alle idealen Formen, in das Licht des Bewußtseins rücken läßt, wo man denselben alsdann bis in seinen Kern erleuchtet sieht.

Weil Schopenhauer das Formal-Schöne nicht kannte und Sie, als Talent, immer nur an den Rockschößen der Genialen hängen, so kennen auch Sie keine apriorischen Schönheitsregeln und hüllen sich (Stelle Nr. 2) in die Nacht des Unbewußten, wo man so bequem philosophiren und seine Unwissenheit verbergen kann; denn bei Nacht, wie Ihnen bekannt ist, sind alle Ochsen schwarz.

VI. Das Unbewußte in der Entstehung der Sprache.

Sie beantworten die Frage Steinthal's:

> Welcher Geist im Menschen, d. h. welche Thätigkeitsform des menschlichen Geistes hat Sprache erzeugt?

mit den Worten:

> Welche andere Antwort ist hierauf denkbar, als die der unbewußten Geistesthätigkeit, welche mit intuitiver Zweckmäßigkeit sich hier in den Naturinstinkten, dort in den intellektuellen (!) Instinkten, hier in individuellen, dort in cooperativen Masseninstinkten auswirkt, und überall mit fehlloser hellsehender Sicherheit dem Maaße des sich darbietenden Bedürfnisses entspricht? (267.)

Verstehen Sie spanisch, Herr von Hartmann? Wenn nicht, so werden Sie wohl ein spanisches Wörterbuch zur Hand nehmen und das Wort „Oel" darin aufsuchen können. Thun Sie es, so werden Sie „aceite" finden.

Aceite aber ist das lateinische acetum, aciditas, das italienische aceto, acidume, acidità, das französische acide, zu deutsch: Essig oder Säure. Ein ganzes romanisches Volk hat also, in Widerspruch mit seinen sämmtlichen romanischen Brüdern, eine Verwechselung eintreten lassen und für Oel (lateinisch: oleum, italienisch: olio, französisch: huile) Das gesetzt, was für Essig stehen sollte. Ein schöner „cooperativer Masseninstinkt!" Ein schönes „fehlloses Hellsehen!"

Die Sprache ist entstanden durch cooperative Thätigkeit des Dämons und des Geistes, und die Naturlaute und ersten Begriffe sind im Geiste Einzelner weitergebildet worden. Erfinden Sie heute eine neue Sprache und lassen sämmtliche Kinder auf der Erde diese Sprache erlernen, so wird in siebenzig Jahren die ganze Menschheit nur eine einzige Sprache sprechen, welche kein Mensch

auf dämonischen Antrieb umzubilden Lust haben würde. Ein bewußtes Bedürfniß würde alsdann allein entscheiden.

Glauben Sie wirklich heute noch, als Mann, an einen Masseninstinkt, der etwas Anderes wäre als ein resultirender aus Einzel-Instinkten? Gewiß nicht; denn die Männlichkeit bringt andere Gedanken als das Jünglingsalter. Glauben Sie ferner, daß eine Revolution durch einen solchen idealen Masseninstinkt allein je herbeigeführt worden ist? Gewiß nicht. Jede Revolution hatte ihre Führer, deren Kraft durch die Kraftsumme vieler Einzelnen, welche als bloße Werkzeuge hinter ihnen standen, vertausendfacht wurde. Hätten wir in Deutschland eine so starke sociale Strömung wie die gegenwärtige ohne den einzigen Lassalle?

VII. Das Unbewußte im Denken.

> Daß aber wirklich der eigentliche Proceß in jedem, auch dem kleinsten Schritte des Denkens intuitiv und unbewußt (!) ist, darüber kann wohl nach dem bisher Gesagten kein Zweifel obwalten. (283.)

Ich beziehe mich hier auf das Vorhergegangene. Das Gehirn denkt nicht immer, sondern es functionirt nur immer: bald bewußt, und dann denkt es; bald unbewußt, und dann denkt es nicht, sondern ist nur unbewußt thätig. Ihre Behauptung: das Denken sei allemal, im kleinsten Schritte, intuitiv und unbewußt, ist dreist, keck, bornirt.

> So sieht der geniale Feldherr den Punkt für die Demonstration oder den entscheidenden Angriff, auch ohne Ueberlegung. (283.)

Genialität ist vor Allem eine Gehirnerscheinung, die mit dem Gehirne steht und fällt. Sie wird erhöht durch eine energische Blutactuirung. Im genialen Feldherrn wirkt der unbewußte Dämon und die bewußte Genialität immer zusammen: eine blinde Biene könnte keine Zelle bauen; ein blinder Fischadler müßte, trotz seines unfehlbaren Instinkts, verhungern; und sähe der Feldherr nicht die Stellung des Feindes, wäre er sich derselben nicht klar bewußt, so würde er auch den entscheidenden Angriff nicht machen können. Sein Befehl zum Angreifen ist ein aus der Tiefe seines Blutes aufsteigender Impuls, aber dieser blinde Impuls ist durch eine bewußte Geistesthätigkeit bedingt.

VIII. Das Unbewußte in der Entstehung der sinnlichen Wahrnehmung.

Ich habe diesen Gegenstand bereits mit Ihnen besprochen, und werden Sie sich erinnern, daß ich Ihr Verfahren, diesen Abschnitt nicht an die Spitze Ihres Buches gestellt zu haben, unredlich nennen mußte.

IX. Das Unbewußte in der Mystik.

Die Mystik war Ihre fette Weide, und Sie geberdeten sich darauf wie ein junges ausgelassenes Füllen. Ich werde nicht viele Worte machen; denn es kann kein Zweifel für mich sein, daß sich bei Ihnen schon längst der Katzenjammer eingestellt hat, d. h. daß Sie Ihre wahnsinnigen Jugendsprünge bitter bereuen.

> Das Wesen des Mystischen ist zu begreifen als Erfüllung des Bewußtseins mit einem Inhalte (Gefühl, Gedanke, Begehrung) durch unwillkürliches Auftauchen desselben aus dem Unbewußten. (323.)

Diese Erklärung des Mystischen ist, wie alle Ihre Erklärungen, zu kurz. Es handelt sich beim Menschen immer um einen Zustand des Willens, des Dämons, also um Freude, Trauer, Zorn, Ruhe, Angst, Frieden, Verzweiflung u. s. w. Alle diese Zustände als solche setzen den Spiegel des Bewußtseins und die Erkenntniß überhaupt voraus. Nehmen wir z. B. einen verzückten Heiligen. Hätte er je die intellektuelle Wonne empfinden können, wenn er sich vorher nicht mit Christus, Gott, dem Himmelreich u. s. w. beschäftigt hätte? Wir haben es also immer mit Cooperation des Willens mit dem Geiste, des unbewußten Dämons mit dem bewußten Intellekt zu thun, d. h. im Grunde nur mit dem unbewußten individuellen Dämon, der durch eines seiner Organe seiner selbst bewußt wird; denn ich kann es Ihnen gar nicht oft genug wiederholen, daß es nur ein Einziges Princip in der Welt giebt: den individuellen Willen, welchem das Bewußtsein nicht wesentlich ist, der dagegen mit der Bewegung steht und fällt. Auch ist der Geist nur ein Bewegungsfactor, die Function eines Organs.

> Das Streben, das Individuum im Absoluten aufgehen zu lassen . . ist widersinnig und nutzlos; es enthält den großen

Irrthum, als ob, wenn das Ziel der Vernichtung des Bewußtseins erreicht wäre, das Individuum noch bestände. (326.)

Wie grundfalsch! Will der Verzückte schlechtweg Bewußtlosigkeit? Das gerade Gegentheil: er will das denkbar hellste Bewußtsein, die klarste Spiegelung des seligsten Zustandes im reinsten Spiegel des Selbstbewußtseins.

Von Mystikern gingen die religiösen Offenbarungen aus, von Mystikern die Philosophie. (327.)

Das ist wiederum ein ganz oberflächliches Urtheil. Ich habe noch keine intellektuelle Wonne empfunden und kann deshalb über diesen gewiß ganz bestimmten Zustand nicht urtheilen. Einem Verzückten soll nämlich die Außenwelt ganz verschwinden, trotzdem seine Augen offen bleiben, und er soll irgend ein glänzendes Bild sehen, das in ihm den seligsten Zustand hervorruft. Er ist sich sowohl des Zustandes, als auch des Bildes vollkommen bewußt. Dagegen bin ich einmal narkotisirt gewesen (von den Narkosen, die mir Ihr Buch bereitet hat, sehe ich ab) und habe schon sehr oft gewöhnliche (physische) und moralische Begeisterung empfunden. Denke ich über diese Zustände jetzt nach, so finde ich immer, daß ein bestimmter Gedanke oder eine Vorstellung von einem bestimmten Zustande in mir getragen wurde, der mich in ein Meer des Entzückens tauchte. In jedem einzelnen Falle vermählte sich gleichsam meine bewußte Erkenntniß mit meinem unbewußten Dämon und das Erzeugte stand im hellen Punkte des Bewußtseins. Ich gebe ferner zu, daß ich nicht alle hervorstechenden Gedanken meiner Philosophie als Schlußglieder bewußter Gedankenreihen gefunden habe. Ich habe vielmehr oft plötzlich auf einen Satz gestarrt, der, wie man zu sagen pflegt, wie vom Himmel gefallen vor mir stand, so daß ich mir manchmal an den Kopf gegriffen habe, weil ich glaubte, eine fremde Hand habe die meinige geführt. Aber beweist Das irgendwie ein ganz unvermitteltes Auftauchen aus der Nacht des unbewußten Dämons im Menschen? Beweist es ferner, daß wir unbewußt denken? In keiner Weise. Es beweist nur, was ich Ihnen gleich am Anfang dieser Kritik zugestanden habe, daß der Wille, der Dämon, (objektiv: das Blut) wie schon Schopenhauer gelehrt hat, unbewußt ist und mit dem bewußten Geist cooperirt; ferner: daß das ganze Gehirn

immer thätig ist, bald schwach, bald stark, und obgleich immer nur eine seiner drei Functionen zu einer bestimmten Zeit vom hellsten Lichte des Bewußtseins bestrahlt wird.

Ich bestreite durchaus nicht, daß der Geist immer functionirt; aber ich bestreite im Namen der Wahrheit, daß es einen unbewußten Gedanken, eine unbewußte Vorstellung, ein unbewußtes Gefühl giebt, weil jeder Gedanke als solcher, jede Vorstellung als solche, jedes Gefühl als solches bewußt sein muß. Nur ein bewußter Gedanke ist Gedanke schlechthin, nur eine bewußte Vorstellung ist Vorstellung schlechthin, nur ein bewußtes Gefühl ist Gefühl schlechthin. Was die unbewußte Thätigkeit des Gehirns sei, die ich ausdrücklich, wie gesagt, anerkenne — das können wir nur nach dem einzigen Prädicat des Willens: der Bewegung bestimmen. Die unbewußte Thätigkeit des Gehirns ist einfach Gehirnschwingung. Erst wenn diese Gehirnschwingungen in das Bewußtsein münden, werden sie, je nach ihrer specifischen Natur, Gedanken, Vorstellungen, Gefühle, und sind deshalb die Begriffe: bewußte Vorstellung, bewußter Gedanke, bewußtes Gefühl Tautologien.

Wollen Sie diese wesentlichen, außerordentlich wichtigen Unterschiede nicht machen, so dürfen Sie auch consequenter Weise das Ding an sich nicht vom Objekt unterscheiden; denn wie das Ding an sich erst zum Objekt wird, wenn es sich mit dem erkennenden Subjekt vermählt, und wie ohne Subjekt von einem Objekt gar nicht geredet werden kann, so wird die Gehirnschwingung erst zu Gedanken, Vorstellungen, Gefühlen, wenn sie sich mit dem Bewußtsein vermählt, und von Vorstellungen, Gedanken und Gefühlen ohne Bewußtsein kann nicht geredet werden. Halten Sie Das ja recht fest, Herr von Hartmann: Sie müssen es zugeben, wenn Sie sich das Problem klar gemacht haben, und Sie können es sich klar machen, weil Sie ein großes Talent sind. Locke, Kant und Schopenhauer haben für solche wesentlichen Unterscheidungen, deren Wichtigkeit nur ein philosophisch Roher verkennen kann, ihr ganzes Leben lang gekämpft und geblutet, und Sie sehen an Ihrem Werk selbst, welches Unheil der „Identitätsbrei“ im Gefolge hat. Nimmt man eine unbewußte Vorstellung an, so erklärt man mit anderen Worten: Locke, Berkeley, Hume, Kant und Schopenhauer, kurz, die

allerseltensten Geister, zu deren Hervorbringung die Natur Jahrhunderte nöthig hatte, sind einfältige Querköpfe, Silbenstecher, Wortklauber, Pedanten, Don Quixote's gewesen und die ganze kritische Philosophie ist eine Chicane, eine Spiegelfechterei, eine Wortklauberei, eine Narrethei: Erklärungen, welche Sie ganz bestimmt, trotz Allem und Allem, nie abgeben werden.*)

Sie spielen aber durchgehends in Ihrem Werke mit der Negation „unbewußte Vorstellung", oder vielmehr Sie machen diese Negation zum Eckstein Ihrer Philosophie, und nun zeigt sie auch überall das Gepräge eines solchen unsinnigen Gebahrens: sie ist durchweg sophistisch, verworren, unklar, vieldeutig, unbestimmt.

Es handelt sich also bei denjenigen menschlichen Handlungen, welche Sie in die viel zu enge Form des Mystischen stopfen, durchaus nicht um ein reines unvermitteltes Unbewußtes, sondern um eine Erhebung des Unbewußten in das Licht des Bewußtseins. Dies ist aber gar nichts Seltsames, Neues, Ungewöhnliches. Die meisten menschlichen Thätigkeiten sind eine solche Erhebung oder besser eine Cooperation des Dämons mit dem Geiste. Im genialen Denken, Anschauen und Fühlen ist diese Cooperation nur eine energischere, gluthvollere und mithin eine hellere, bewußtere; denn je energischer das Gehirn vom Blute, der Geist vom Dämon actuirt wird, desto kräftiger functionirt auch das Gehirn, der Geist, die Psyche, weshalb auch Schopenhauer mit Recht einen energischen Blutlauf, kurzen Hals u. s. w. zu Bedingungen für das Genie gemacht hat. —

Und so kommt es, daß die verschiedenen philosophischen Systeme, so Vielen sie auch imponiren, doch nur für den Verfasser und für einige Wenige volle Beweiskraft haben, welche im Stande sind,

---

*) Im Grunde genommen dürfte man auch nicht von einem unbewußten Willen sprechen, weil nur ein bewußter Wille Wille schlechthin ist. Man sollte deshalb, getragen vom Geiste der kritischen Philosophie, immer für unbewußten Willen schlechthin das Unbewußte oder besser das individuelle Unbewußte setzen, das im Menschen mit Dämon, im Thiere mit Instinkt zu bezeichnen ist. Dieses individuelle Unbewußte ist ferner, im Lichte des Bewußtseins, Wille zum Tode. — Die Pietät gegen Schopenhauer verlangt jedoch, daß man diese einzige Ausnahme mache, d. h. auch von einem unbewußten Willen spreche. Es wäre ein Ausdruck, der neben anderen unrichtigen, jedoch vom Sprachgebrauch geheiligten, wie „schöne Seele", „erhabenes Objekt" u. s. w. stände, welche sämmtlich harmlos sind, wenn man den wahren Sachverhalt nicht aus den Augen verliert.

die zu Grunde liegenden Voraussetzungen (z. B. Spinoza's Substanz, Fichte's Ich, Schelling's Subjekt-Objekt, Schopenhauer's Wille) mystisch in sich zu reproduciren, und daß diejenigen philosophischen Systeme, welche sich der meisten Anhänger erfreuen, gerade die allerärmsten und unphilosophischsten sind (z. B. der Materialismus und der rationalistische Theismus). (330.)

Ich will Ihnen den richtigen Grund sagen, warum diese Systeme nie viele Anhänger gefunden haben: eine einfache Einheit in der Welt, in deren Hand das sich so real fühlende Individuum eine bloße Marionette sein soll, wird niemals Fuß in unserem Gemüth fassen können; erstens, weil wir sie nur fürchten können, zweitens, weil unser Bewußtsein immer nur der Spiegel unserer individuellen Zustände ist; denn was spiegelt sich in einem Menschen, dem es gelungen sein sollte, z. B. Spinoza's Substanz, „mystisch in sich zu reproduciren"? Lediglich die Rückwirkung dieser All-Einheit auf seinen individuellen Dämon.

Warum führten Sie nicht den Budhaismus auf, der die meisten Bekenner zählt? warum nicht das Christenthum schlechthin, das Gott durch die Natur der Individuen (Erbsünde) beschränkt sein läßt? Sie haben geflissentlich über diese großen Lehren geschwiegen. Eine allmächtige All-Einheit in oder außerhalb der Welt, selbst wenn sie existirte, würde niemals das menschliche Herz erwärmen können, und deshalb wird auch Ihre Philosophie spurlos an der überwiegenden Mehrzahl der Menschen vorbeigehen, wie die Lehren Spinoza's, Fichte's, Schelling's und Hegel's. Eine Philosophie, welche die Menschen packen will, sie bessern will, sie erlösen will, muß, wie die angeführten beiden großen ethischen Religionen, das Individuum da ergreifen, wo es verwundbar ist: am Glückseligkeitstrieb. Das Alles kennen Sie aber nicht, weil Sie ein bloßes Talent, d. h. ein Nachtreter, ein Handlanger des freien Genies sind. Was vor Ihnen Niemand gesagt hat, das können Sie selbstverständlich, als Talent, nicht finden. Was aber die Genialen vor Ihnen gesagt haben, das ist Material für Sie. Nun können Sie bauen. Aber wie bauen Sie? Sie verwerfen die Ecksteine der Wahrheit und ergreifen die Lehmknollen, d. h. die Fehler Ihrer Vorgänger, weil Sie mit einem romantischen Organ geboren wurden, welches

unempfänglich für die Wahrheit, aber empfänglich für „abgestandenen Kohl" ist. —

> Der vollständige rationelle Beweis für die mystischen Resultate kann erst am Schlusse der Geschichte der Philosophie fertig sein, denn letztere besteht ganz und gar in dem Suchen dieses Beweises. (331.)

Sie hätten ganz Recht, Herr von Hartmann, wenn man Ihren Weg weiterginge; doch würde alsdann auch die Philosophie nie einen Abschluß finden. Denn seien Sie davon fest überzeugt: die einfache Einheit in der Welt wird nie gefunden werden, sollte auch die Menschheit noch Milliarden Jahre leben müssen. Warum? Weil es überhaupt keine einfache Einheit mehr giebt. Der Name für diese Einheit ist, wie Sie recht gut wissen, ganz gleichgültig: ob Materie, oder Substanz, oder Ich, oder Subjekt-Objekt, oder Idee, oder Absolutum, oder Wille, oder All-Eines Unbewußtes, oder Gott in der Welt, oder Jehovah.

X. Das Unbewußte in der Geschichte.

> Es handelt sich nicht um Entwicklung des Menschen, sondern der Menschheit. (335.)

Was haben Sie sich hier unter Menschheit gedacht? Gewiß dasselbe, was sich Schopenhauer dachte, d. h. eine hinter dem Individuum schwebende unsichtbare Gattung.

Ich habe in meinem Hauptwerk den Unfug gerügt, welcher in der Wissenschaft mit dem Wort Gattung getrieben wird, und verweise Sie darauf. Die Gattung ist für den echten Denker ein Begriff wie Stecknadel, Tisch, Stuhl. Wer die Gattung in einem anderen Sinne gebraucht, glaubt auch ganz bestimmt an eine einfache Einheit in oder über der Welt; denn eine solche Gattung ist das Verbindungsglied der Welt mit einer erträumten Einheit in oder über ihr.

Ich sage Ihnen: auf die Entwicklung des einzelnen Menschen kommt es ganz allein an; denn die Einwirkung des Einzelnen auf das Ganze ist ganz unberechenbar groß, und die Menschheit ist nur durch die Einzelnen in den Einzelnen. Im Augenblick, wo alle Menschen sterben würden, stürbe auch die Menschheit. Jeder Mensch handelt seinem individuellen Wohle gemäß. Er kann sich selbstverständlich hierbei irren; aber im Moment der Handlung

glaubt er immer, daß er seinem Wohle gemäß handelt, welches Wohl natürlich auch dann gewahrt bleibt, wann von zwei Uebeln das kleinere gewählt wird. —

> Welches die unbewußte treibende Culturidee in einem bestimmten Zeitabschnitt sein solle, kann nur durch das Unbewußte selbst in Beziehung auf die gerade dann ideell erforderliche Entwicklungsphase bestimmt werden. (338.)
>
> Diese so zu sagen präſtabilirte Harmonie zwischen historischen Aufgaben und Individuen mit der Specialbefähigung, dieselben zu lösen, geht so weit, daß selbst technische Erfindungen (in praktisch verwendbarer Gestalt) immer erst dann, aber dann auch stets gemacht werden, wenn die Vorbedingungen zu einer für die Cultur fruchtbaren Ausnutzung derselben, sowie das Bedürfniß nach derartigen Culturhülfsmitteln gegeben sind. (340.)

In diesen Sätzen lehren Sie unverhüllt eine göttliche Vorsehung, d. h. Sie wollen uns in die Arme des jüdischen Theismus zurückwerfen. Sie werden im Fortgang Ihres Werks immer retrograder: zuerst warfen Sie uns an die Brust des Cartesius, dann an die Plato's und nun an die Jehovah's. Sie Erzromantiker!

Wie fruchtbar, wie segensreich erweist sich hier meine Philosophie! Was Sie sagen, hat seine volle Richtigkeit; aber es beruht nicht auf einer soliden Grundlage, sondern auf einem Hirngespinnst. Die Entwicklung der Menschheit ist vor der Welt von einer gestorbenen Einheit bestimmt worden und wird deshalb in der Welt nur von Individuen bewerkstelligt, welche lediglich nach ihrem Glückseligkeitstrieb handeln. So haben wir denn eine gottlose und doch göttliche Welt, d. h. eine allein existirende Welt, aber durchweht vom göttlichen Athem einer vorweltlichen Einheit. Deshalb auch ist die Resultirende aus allem individuellen, particulären Wollen doch immer nur ein einiger Weltlauf, als ob er die Bewegung einer einfachen Einheit wäre. —

Der socialen Frage gegenüber nehmen Sie selbstverständlich den denkbar engherzigsten Bourgeois-Standpunkt ein, wie Schopenhauer, Ihr Vorbild in allem Schlechten.

Sie entwickeln schülerhaft das große Ricardo'sche Gesetz und sagen dann, daß die wichtigste sociale Aufgabe der Gegenwart darin bestünde: „die Erziehung der Masse durch Schulze-Delitz'sche

Vereine, bessere Schulbildung, Arbeiterbildungsvereine u. s. w. zu üben.“ (351.)

Aber hier will ich sehr, sehr nachsichtig mit Ihnen sein; denn Sie sind ein Talent, und von Ihnen fordern zu wollen, daß Sie ein Genialer, oder gar ein weiser Held, der am Kreuze für die Menschheit verblutet, sein sollen, wäre unvernünftig. Die sociale Frage, Herr von Hartmann, verlangt für ihre Lösung einen ganz neuen Geist in allen Volksschichten, und dieser Geist kann sich in den Scherben der zersprungenen Formen des Mittelalters nur schwach entwickeln. Es wird Ein Tag sein, wo Ihre Philosophie, Alt-Katholicismus, Neu-Katholicismus, Alt- und Neu-Protestantismus, altes und Reform-Judenthum, Zwei-Kammersystem, liberale und conservative Parteien, sociale Kasten, Schulze-Delitz'sche Vereine, Arbeiterbildungsvereine und die Productionsweise von Gütern unter der Herrschaft des Kapitals zusammen zerbrechen: ein einziger Tag! ob er auch erst in hundert Jahren anbreche. Aber wann er kommt, dann hält sich auch keine der Institutionen mehr, welche entweder aus der alten Zeit in den immer rasender werdenden Strom der Menschheitsentwicklung hereinragen, oder als Palliativ-Mittel gegen das sociale Elend ersonnen worden sind. Es wird ein Zusammensturz ohne Trümmer sein, wie eine Luftspiegelung plötzlich verschwindet: da war sie noch, und auf einmal ist keine Spur mehr von ihr zu entdecken.

XI. Das Unbewußte und das Bewußtsein in ihrem Werth für das menschliche Leben.

In diesem Abschnitt geben Sie eine Veränderung des Charakters durch das Bewußtsein zu, was Sie auf Seite 237 so energisch in Abrede stellten, welchen Widerspruch ich einfach constatire.

Sie warnen ferner vor zu viel Bewußtsein,
damit die Menschheit nicht in ein vorzeitiges Greisenalter eintrete. (370.)

Im Abschnitt: „Das Unbewußte in der Geschichte“, haben Sie auf einer falschen Grundlage (existirende einfache Einheit in der Welt, Vorsehung) im Ganzen genommen recht gesunde und richtige Ansichten bezüglich eines einheitlichen nothwendigen Entwicklungsgangs der Menschheit ausgesprochen. Aus einem solchen nothwendigen, unabänderlichen Verlauf fließt aber ganz von selbst, daß

Nichts geschieht, was nicht geschehen soll, daß also auch die Menschheit nicht früher und nicht später in das Greisenalter eintreten kann als beschlossen ist, ob sich auch Millionen Prophetinnen wie Cassandra oder Millionen Philosophen Ihrer Prägung der Menschheit entgegenwürfen und sie beschwüren, einzuhalten oder umzukehren. Ihre Warnung widerspricht also der von Ihnen gelehrten All-Weisheit des Unbewußten, was ich ebenfalls constatire.

IV. Metaphysik.

C. Metaphysik des Unbewußten.

I. Die Unterschiede von bewußter und unbewußter Geistesthätigkeit und die Einheit von Wille und Vorstellung im Unbewußten.

Diese Ueberschrift kritisirt sich von selbst und füge ich nur hinzu, daß der individuelle unbewußte Wille (Dämon) und die bewußte Geistesthätigkeit zwei getrennte Principien sind, — obgleich die letztere sekundär und abhängig ist, — welche nur cooperiren und nicht identisch sind. Der Geist ist Function eines Organs des Dämons, ein Bewegungsfactor — nichts weiter. Sie sind ein Identitäts-Confusionarius — nichts weiter, und Schelling erscheint neben Ihnen wie ein Zwerg neben einem Riesen. Sie gießen Alles, das Heterogenste und Homogenste, „in Einen Brei" (Schopenhauer), werfen Alles in die Nacht des Unbewußten, was selbstverständlich das bequemste Philosophiren ist. Aber ungestraft können Sie es nicht thun. Zu Ihren Gewissensbissen, zu Ihrer brennenden Reue muß die Scham über das Brandmal treten: „Unredliche Methode", welches die redlichen Wahrheitsfreunde Ihrer Philosophie aufdrücken mußten.

1. Grundsatz des Abschnitts.

Das Unbewußte erkrankt nicht, aber die bewußte Geistesthätigkeit kann erkranken. (373.)

Das Unbewußte, wovon Sie hier sprechen, muß auf den Dämon eingeschränkt werden.

2. Grundsatz.

Das Unbewußte ermüdet nicht, aber jede bewußte Geistesthätigkeit ermüdet. (ib.)

Hier muß dieselbe Einschränkung stattfinden; ferner darf unter Ermüdung der Geistesthätigkeit nicht Aufhören der bewußten Geistesthätigkeit verstanden werden: der Geist functionirt immer, so lange der Mensch lebt und zwar immer bewußt; aber bald schwächer, bald stärker, bald im wachen, bald im betäubten Zustande, wie ich oben auseinandergesetzt habe.

3. Grundsatz.

> Alle bewußte Vorstellung hat die Form der Sinnlichkeit, das unbewußte Denken kann nur von unsinnlicher Art sein. (374.)

An diesen Grundsatz knüpfen Sie folgende Erklärung:

> Da das Bewußtsein schlechterdings gar nichts vorstellen kann, es sei denn in Form der Sinnlichkeit, so folgt, daß das Bewußtsein nun und nimmermehr sich eine direkte Vorstellung machen kann von der Art und Weise, wie die unbewußte Vorstellung vorgestellt wird; es kann nur negativ wissen, daß jene auf keine Weise vorgestellt wird, von der es sich eine Vorstellung machen kann. Höchstens kann man noch die sehr wahrscheinliche Vermuthung äußern, daß in der unbewußten Vorstellung die Dinge vorgestellt werden, wie sie an sich sind. (375.)

Herr von Hartmann! Mit dieser Stelle, die Sie dem geduldigen Papier aufbürdeten, haben Sie dem Philosophen in Ihnen das Todesurtheil gefällt. Das Unbewußte in Ihnen muß doch außerordentlich unbewußt sein, sonst hätte es Sie in einer mystischen Aufwallung vom Abgrund zurückreißen müssen.

Welche Dreistigkeit und zugleich welche Schmach! Nachdem alle bisherigen Capitel Ihres Werks auf dem Grunde der Vorstellung, welche doch ein ganz bestimmter Begriff ist, aufgebaut worden sind, erklären Sie mit einem Male: die unbewußte Vorstellung sei toto genere von der bewußten verschieden! Aber dadurch werden ja sämmtliche Resultate der vorhergehenden Capitel hinfällig. Sehen Sie denn Dieses nicht ein? Es ist so klar wie Sonnenlicht. Es ist dasselbe, als ob ich die herrlichsten Gebäude, Brücken mit weiten Bogen u. s. w. auf der Tragkraft des Eisens berechnete, auch Jeden von der Ausführbarkeit auf Grund des Eisens überzeugte, und dann mit einem Male sagte: Ja, Eisen

werde ich aber nicht verwenden, sondern — Etwas, was in der ganzen Natur nicht vorkommt, was aber doch wie Eisen trägt.

Was soll man zu einer solchen philosophischen Taschenspielerkunst, zu einer solchen Narrethei sagen? Das Mildeste wäre: Ihnen zu rathen, Locke's „Untersuchung über den menschlichen Verstand" fünf Jahre lang unausgesetzt, Wort für Wort, zu studieren, damit Sie endlich einsähen, daß man einen bestimmten Begriff nur dann in einem anderen als dem gewöhnlichen Sinne gebrauchen darf, wenn man seinem neuen Inhalt eine ganz präcise, klare Fassung gegeben hat.

Weder ist ein Gedanke, noch ein Gefühl eine Vorstellung. Eine Vorstellung ist im Munde des Volks ein realer Gegenstand, ein Objekt, das Bild eines Dinges an sich. In philosophischer Sprache ist eine Vorstellung: ein Ding an sich, welches in die subjektiven Formen Raum und Materie (Substanz) eingegangen ist.

Eine unbewußte Vorstellung ist und bleibt eine contradictio in adjecto: silbernes Gold.

Hier ernten Sie den Wind, den Sie in der Erkenntnißtheorie gesäet haben, als Sturm. Eine Vorstellung ist ohne Bewußtsein gar Nichts. Was einer Vorstellung, einem Objekt, zu Grunde liegt, d. h. das vom Subjekt Unabhängige in ihr, ist eben das Ding an sich. Diesem Ding an sich entspricht überall der Wille, und zwar der individuelle Wille, dessen einziges Prädicat die Bewegung ist. Diese ist auch vorhanden ohne ein erkennendes Subjekt.

Wollen wir uns faßlich machen, was unsere Gedanken, Gefühle, Vorstellungen ohne das Bewußtsein wären, so müssen wir gleichfalls zu diesem einzigen Prädicat unsere Zuflucht nehmen. Sie sind Bewegungen des Gehirns. Man kann also nur von unbewußten Bewegungen des Gehirns, nie darf man von unbewußten Vorstellungen, Gedanken, Gefühlen sprechen. Eine bewußte Vorstellung ist, wie ich Ihnen sattsam bewiesen habe, eine Tautologie. Jede Vorstellung ist eo ipso eine bewußte Vorstellung. Ist sie nicht bewußt, so büßt sie den Charakter einer Vorstellung vollständig ein, wie ein Objekt ohne ein Subjekt den Charakter eines Objekts einbüßt, und es verbleibt nur Das, was dem Ding an sich wesentlich ist: innere Vibration, innere Schwingung, Entwicklung, Bewegung.

Sie dagegen werfen Alles in Einen Topf: Objektives, Subjektives, Ding-an-sich-Eigenthümliches. Aber, wie ich schon sagte, Ihre Philosophie trägt eben deshalb auch durchweg das Gepräge der Vieldeutigkeit, Oberflächlichkeit, Verworrenheit, Unbestimmtheit: sie ist ein „Brei", ein Kauderwälsch; sie ist nebelhaft, verschwommen, das reine Chaos in der Nacht des Unbewußten. Sie sind auf dem Gebiete der Philosophie ein Taschenspieler, ein Gaukler, ein Jongleur, eine männliche Louise Lateau, eine männliche Madame de Guion.

Ich hatte oben noch für möglich gehalten, daß ich mich, im Fortgang der Kritik Ihres trüben Gedankenschaums, ärgern und zornig werden könnte; dies ist aber nicht mehr möglich. Das Wort Schopenhauer's ist mir vor wenigen Minuten eingefallen:

> Wenn die Absurditäten eines Gesprächs, welches wir anzuhören im Falle sind, anfangen uns zu ärgern, müssen wir uns denken, es wäre eine Komödienscene zwischen zwei Narren. Probatum est.
>
> (Parerga I. 493.)

So denke ich denn von jetzt ab mutatis mutandis: Sie recitirten auf einer Bühne (Scene: Zimmer in einem Tollhause) geistreiche Monologe und ich säße mutterseelenallein im Parquet.

Ich bitte Sie, Herr von Hartmann, weiter zu declamiren.

4. Grundsatz.

> Das Unbewußte schwankt und zweifelt nicht ...
> Das Denken des Unbewußten ist zeitlos.
>
> (375. 376.)

„Das Denken des Unbewußten ist zeitlos!" —

Sie reden hier von Etwas,

> von dessen Dasein man erwiesenstermaßen keine Kenntniß
> und von dessen Wesen man gar keinen Begriff hat,

wie Schopenhauer sagt (Parerga I. 202). Er fügt hinzu: es lasse sich nichts Unphilosophischeres denken als ein solches Verfahren. Ich halte Ihnen diesen Spiegel unseres Meisters vor, und vor dem Bilde, das Sie darin erblicken, werden Sie zurückschrecken.

5. Grundsatz.

> Das Unbewußte irrt nicht.
>
> Die vermeintlichen (!) Irrthümer des Instinkts lassen sich auf folgende vier Fälle zurückführen:

a) Wo gar kein besonderer Instinkt existirt, sondern bloß eine Organisation, welche durch eine besondere Stärke gewisser Muskeln den allgemeinen Bewegungstrieb vorzugsweise auf diese Muskeln hinlenkt. So z. B. das unzweckmäßige Stoßen junger Rinder, die noch keine Hörner haben.

b) Wo der Instinkt durch naturwidrige Gewohnheit ertödtet ist, ein Fall, der vielfach beim Menschen und seinen Hausthieren eintritt.

c) Wo der Instinkt aus zufälligen (!!) Gründen nicht functionirt, z. B. wenn ein Thier seinen natürlichen Feind nicht scheut und ihm dadurch zum Opfer fällt.

d) Wo der Instinkt zwar auf die bewußte Vorstellung, auf welche er functioniren soll, richtig functionirt, aber diese bewußte Vorstellung einen Irrthum enthält; wenn z. B. eine Henne auf einem untergelegten eirunden Stück Kreide brütet.

(377. 378.)

Sie nannten den Instinkt ein unfehlbares Hellsehen. Sehen Sie denn nicht, daß die von Ihnen angeführten vermeintlichen (!) Irrthümer Ihre ganze Theorie des Instinkts vernichten? Entweder ist der Instinkt ein unfehlbares Hellsehen oder er ist einfacher Faktor einer cooperativen Thätigkeit: non datur tertium. Im letzteren Falle sind die von Ihnen angeführten Irrthümer ganz natürliche und sehr leicht erklärliche Vorfälle, im ersteren Falle dagegen wird die von Ihnen aufgestellte Regel durch die massenhaften Ausnahmen einfach erwürgt.

6. Grundsatz.

Das Bewußtsein erhält seinen Werth erst durch das Gedächtniß .... Dem Unbewußten dagegen können wir kein Gedächtniß zuschreiben.

(379.)

Das Unbewußte ist hier gleichfalls auf den unbewußten Dämon, resp. auf den Instinkt der Thiere einzuschränken.

7. Grundsatz.

Im Unbewußten ist Wille und Vorstellung in untrennbarer Einheit verbunden, es kann Nichts gewollt werden, was nicht vorgestellt wird, und Nichts vorgestellt werden, was nicht gewollt wird. Im Bewußtsein da-

gegen kann zwar auch Nichts gewollt werden, was nicht vorgestellt wird, aber es kann Etwas vorgestellt werden, ohne daß es gewollt würde: das Bewußtsein ist die Möglichkeit der Emancipation des Intellektes vom Willen. (380.)

Diesen Unsinn habe ich bereits oben kritisirt.

II. Gehirn und Ganglien als Bedingung des thierischen Bewußtseins.

Das Gehirn hat für die organischen Functionen des körperlichen Lebens keine unmittelbare Bedeutung. (389.)

Was soll ich hierzu sagen? Wissen Sie wirklich nicht, daß die Athmung vom Gehirn abhängt? So lesen Sie doch Bichat's unsterbliches Buch: Sur la vie et la mort, das nie veralten wird.

III. Die Entstehung des Bewußtseins.

Ich bitte Sie, sich zu erinnern, daß wir dieses Capitel bereits abgehandelt haben. Ich habe durchaus kein Verlangen darnach, Ihre deßbezügliche Weisheit nochmals anzuhören.

Sie wollen meine Bitte nicht beachten? Sie wollen doch reden? Nun denn, es sei!

Der Wille selbst kann niemals bewußt werden. (410.)

Si tacuisses . . . O hätten Sie geschwiegen! Merken Sie sich meine Entgegnung: der Wille ist im wachen Zustand immer in einem seiner Organe (Gehirn) bewußt; er ist es auch im betäubten Zustande, aber das Gedächtniß ist alsdann zu schwach, um die Continuität des Bewußtseins fest zu halten.

Da der Wille an und für sich unter allen Umständen unbewußt ist, so ist nunmehr auch begreiflich, daß zu dem Bewußtwerden der Lust oder Unlust sich der Wille selbst ganz gleich verhält, sei es nun, daß er mit einer bewußten oder einer unbewußten Vorstellung verbunden ist. (416.)

Risum teneatis amici! — Lacht nicht, Freunde.

Ich bin nicht grausam, Herr von Hartmann; aber ich wünsche von Herzen, daß Ihnen ein Mandarine aus dem himmlischen Reiche einmal eine tüchtige Bastonnade auf irgend einen Theil Ihres Körpers (Ihren bedeutenden Kopf ausgenommen) verabreichen ließe und daß ich sehen könnte, wie sich Ihr unbewußter Wille schon nach dem ersten Streich geberdete.

Der Wille, welcher in seinem Wesen der Vorstellung völlig heterogen ist. (417.)

Ihr alter Irrthum, Herr von Hartmann. Er ist auch einer der großen Irrthümer Schopenhauer's, der indessen, wie Ihnen bekannt ist, seine Ansicht widerrief und lehrte: das Gehirn sei der Wille zu erkennen, wie die Genitalien der Wille zu zeugen u. s. w. Magna est vis veritatis et praevalebit.

Je klarer bei demselben Individuum das gegenständliche Bewußtsein wird, desto mehr verschwindet das Selbstbewußtsein. (422.)

Ein palpablerer Irrthum ist nicht möglich. Die Klarheit des Selbstbewußtseins steigt in geradem Verhältniß mit der Klarheit des gegenständlichen Bewußtseins. Auch hier sind Sie Nachtreter des irrenden Schopenhauer, der in seiner Aesthetik die mystische Identificirung des contemplativen Subjekts mit dem deutlich, seiner Idee nach, erkannten Objekt lehrte. Gehen Sie, Sie Nachtreterchen im Schlimmen!

Das Bewußtsein läßt seinen Inhalt ganz unbestimmt, es verlangt nur einen Inhalt überhaupt, wenn es zur Erscheinung, zur Wirklichkeit kommen soll; seinem Begriffe nach aber ist es bloße Form. (423.)

Hier bitte ich Sie nur, zu merken, daß also Ihrer Lehre gemäß auch das Bewußtsein eine absolut leere Form ist. Wir haben mithin bereits zwei absolut leere Formen:

1) den Willen
2) das Bewußtsein.

Ich werde später hierauf zurückkommen.

IV. Das Unbewußte und das Bewußtsein im Pflanzenreich.

Wir müssen hier auf das schon mehrfach zurückgewiesene Vorurtheil zurückkommen, als ob die Nerven die conditio sine qua non der Empfindung wären. (456.)

Zur Bekräftigung dieser Zurückweisung führen Sie schmerzhaftes junges Fleisch an, das doch keine Nerven habe. Ganz mit Unrecht. Der Zustand des jungen Fleisches beruht auf seinem inneren Leben, also auf Schwingungen, auf Bewegung. Diese Schwingungen theilen sich den umliegenden Nerven mit, und diese schwingen dann in einer Weise, welche wir als Schmerz empfinden.

Ohne diese Nerven hätten wir keinen Schmerz. Die Nerven sind und bleiben conditio sine qua non der Empfindung.

> Es wird nach dem Vorhergehenden nicht mehr befremden, wenn wir den Pflanzen eine Empfindung (und selbstverständlich (!) bewußte (!!) Empfindung) von den Reizen beilegen, auf welche sie, sei es nun reflectorisch oder instinktiv, reagiren. (460.)

Ich erlaube mir, trotz Ihrer geistvollen Auseinandersetzung, sehr, sehr erstaunt und befremdet zu sein. Die Pflanzen haben lediglich Bewegung, inneren Trieb, blinden Trieb, sind reiner unbewußter Wille zum Tode, der auf äußere Reize reagirt. Das, was wir „Empfindung" nennen, ist ihnen unter allen Umständen abzusprechen.

V. Die Materie als Wille und Vorstellung.

Ich habe Ihnen schon oben nachgewiesen, daß Sie ein Cartesianer, ein Leibnizianer u. s. w., d. h. ein Romantiker sind. Sie verehren Spinoza's Philosophie so sehr und preisen dieselbe unablässig; warum ließen Sie sich aber nicht von ihr belehren, daß

> mens et corpus una eademque res sit, quae jam sub cogitationis, jam sub extensionis attributo concipitur?

Die Antwort hierauf ist: Weil Sie eben nur für das Falsche Ihrer großen Vorbilder einen unfehlbaren unbewußten Instinkt haben.

Ich habe Ihnen ferner gezeigt, daß die Materie nicht nur ideal, sondern sogar apriorisch sei und zum Wesen des Dinges an sich gar nicht gehöre: sie ist toto genere von demselben verschieden. Ich könnte mithin den Gegenstand fallen lassen; aber der falsche Weg der modernen Naturwissenschaften zwingt mich, ausführlicher zu sein.

Ich fordere also zunächst an diesem Ort mit geradezu feierlichem Ernste alle redlichen Naturforscher auf: endlich von der frevelhaften Uebertragung idealer Erkenntnißformen und ihres Wesens auf das Ding an sich abzulassen. Eine Ergründung der Natur ist nur möglich, wenn man mit dem Zauberstabe des individuellen, sich bewegenden Willens, den jeder Mensch in seiner Brust als unmittelbar Gegebenes findet, an die Natur herantritt. Man darf weder die Unendlichkeit subjektiver Functionen und Formen, noch die unendliche Theilbarkeit

des Raumes und der Zeit, noch das dieser unendlichen Theilbarkeit widersprechende Atom, noch die unterschiedslose Einheit der idealen Substanz, kurz, Nichts, was aus der Natur idealer Formen fließt, auf das Ding an sich übertragen, das toto genere von allem Subjektiven verschieden ist. Das Ding an sich ist lediglich Trieb und zwar von einer ganz bestimmten Intensität: Nichts Anderes giebt es auf dem Gebiete des Dinges an sich.

Ferner: die physikalischen Naturkräfte, wie Schwere, Undurchdringlichkeit, Elasticität, Wärme, Licht, Electricität, Magnetismus u. s. w. sind keine unabhängig von den Dingen existirenden metaphysischen Wesenheiten, sondern lediglich Erscheinungen des individuellen Willens: entweder gehören sie zum Individuum an sich, oder sie sind Modificationen eines normalen Zustandes des Individuums.

> Wenn man einen chemisch homogenen Körper, z. B. kohlensauren Kalk, sich fortgesetzt getheilt denkt, so kommt man an Theile von gewisser Größe, die sich nicht mehr theilen lassen, wenn sie kohlensaurer Kalk bleiben sollen; gelingt es, sie zu spalten, so erhält man als Trennstücke einen Theil Kohlensäure und einen Theil Kalk. Diese kleinsten Theile eines Körpers nennt man Molecüle. (465.)

Ganz abgesehen davon, daß der kohlensaure Kalk durch und durch kohlensaurer Kalk ist, also in der Theilung nie, nie die Kohlensäure vom Kalk getrennt werden könnte, so ist die Stelle schon deshalb ganz widersinnig, weil man fragen kann: Warum theilen Sie die einzelnen Trennstücke nicht weiter? also das Trennstück Kohlensäure und das Trennstück Kalk? Wer giebt Ihnen das Recht, die Theilung plötzlich zu unterbrechen?

Redliche Naturforscher! Nehmen Sie sich ein warnendes Beispiel an Herrn von Hartmann! Er überträgt zunächst freventlich die unendliche Theilbarkeit der subjektiven, idealen Form Raum auf das Ding an sich, und dann macht er, trotz der unendlichen Theilbarkeit, plötzlich Halt und postulirt das Molecül.

> Die einfachen Zahlenverhältnisse der Atomgewichte lassen darauf schließen, daß alle diese Theilstücke der Materie letzten Endes nur verschiedene Lagerungsformen einer verschiedenen Anzahl gleichartiger Grundelemente oder Uratome sind .... Diese gleichartigen Uratome, die ich hinfort schlechtweg Körper-Atome nennen werde, müssen nach allen Richtungen mit gleicher Kraft wirken,

können also, wenn sie stofflich gedacht werden sollen, nur kugelförmig gedacht werden. (466.)

Redliche Naturforscher! Nehmen Sie sich ein warnendes Beispiel an Herrn von Hartmann.

Außer diesen Körper-Atomen giebt es noch Aether-Atome, welche sowohl in jedem Körper zwischen den Körpermolecülen, als auch (!) zwischen den Himmelskörpern vertheilt sind. (466.)

Redliche Naturforscher! Nehmen Sie sich ein warnendes Beispiel an Herrn von Hartmann.

Körper und Körper-Atome ziehen sich an, und zwar im umgekehrt quadratischen Verhältnisse der Entfernung. (466.)

Aether und Aether-Atome stoßen sich ab, und zwar im umgekehrten Verhältnisse einer höheren, als der zweiten Potenz der Entfernung, mindestens der dritten. (467.)

Zwei Aether-Atome können nie zusammenstoßen, weil ihre Abstoßung auf unendlich (!!) kleine Entfernungen unendlich (!!) groß wird. (ib.)

Redliche Naturforscher! Nehmen Sie sich ein warnendes Beispiel an Herrn von Hartmann.

Körper- und Aether-Atome stoßen sich ab. (467.)

Wie man also auch die Sache betrachten mag, in jeder Beziehung empfiehlt sich die einfachste Annahme am meisten, daß das Körper-Atom nur Anziehungskraft, das Aether-Atom nur Abstoßungskraft hat, die sich gegen beide Gattungen von Atomen gleichmäßig äußert. (470.)

Redliche Naturforscher! Nehmen Sie sich ein warnendes Beispiel an Herrn von Hartmann.

Dächte man sich je ein Körper-Atom und je ein Aether-Atom verschmolzen, so würde plötzlich alle Kraft aus der Welt verschwinden, denn die Gegensätze hätten sich neutralisirt. So sehen wir hier das Auseinandergehen in einen polarischen Dualismus als das die materielle Welt erzeugende Princip. (471.)

Wir haben die Masse eines Dings nunmehr zu definiren als die Anzahl seiner Atome. (472.)

Unsere Auffassung der Materie hebt die beiden bisher getrennten Parteien der Atomisten und Dynamisten in sich auf. (481.)

Die Materie ist also ein System von atomistischen Kräften in einem gewissen (!) Gleichgewichtszustande. Aus diesen Atomkräften in den verschiedenartigsten Combinationen und Reactionen entstehen alle sogenannten Kräfte der Materie, wie Gravitation, Schwere, Expansion, Elasticität u. s w. (484.)

Redliche Naturforscher! Nehmen Sie sich ein warnendes Beispiel an Herrn von Hartmann. —

Und nun wieder zu Ihnen, Erzromantiker.

Die Aeußerungen der Atomkräfte sind also individuelle Willensacte, deren Inhalt in unbewußter Vorstellung des zu Leistenden besteht. So ist die Materie in der That in Wille und Vorstellung aufgelöst. (486.)

Die unorganischen Individuen, einfache homogene Kräfte, wie Kohlenstoff, Gold, Phosphorsäure, salpetersaures Kupferoxyd u. s. w., welche, wie die sogenannte organisirte Materie, Wille sind — angeschauter, objectiver Wille — haben lediglich blinden Trieb von einer bestimmten Intensität. Die festen Körper streben nach einem idealen, außerhalb ihrer Sphäre gelegenen Punkt; die Flüssigkeiten haben dasselbe Streben und zugleich das Streben horizontal nach allen Richtungen auseinanderzufließen; die Gase dagegen streben nach allen Seiten aus idealen Punkten heraus. Diese Triebe sind auch nicht resultirende aus verschiedenen Kräften, sondern einheitliche Triebe.

Merken Sie sich Das recht genau, Herr von Hartmann.

Das, was der Wille erst schafft, kann nicht vor vollendetem Wollen schon vorhanden sein, der Wille als solcher kann also nicht realräumlich sein. (488.)

Kurz und gut (!), Wille und Vorstellung sind beide unräumlicher Natur, da erst die Vorstellung den idealen Raum, erst der Wille durch Realisation der Vorstellung den realen Raum schafft. (ib.)

„Kurz und gut!" — So ist's Recht. Dieses „Kurz und gut" ist außerordentlich charakteristisch für Sie und die Blüthe Ihres Geistes: die Philosophie des Unbewußten.

Im Weiteren ergiebt sich dann, daß die Kraft an sich unräumlich und nur ihre Aeußerungen realräumlich sein sollen. Die Aeußerungen sollen nie den gemeinschaftlichen Durchschnittspunkt erreichen, der ideal bleibt und der Sitz der Kraft wird.

Sie unbesonnener Nachtreter im Schlimmen! Sie trennen, wie Schopenhauer, die Kraft von der Aeußerung der Kraft, den Sitz der Kraft vom Sitz ihrer Wirksamkeit; oder mit anderen Worten: Sie lehren unverschleiert actio in distans. Soll ich dieses „dogmatische Gewäsche" (Kant) kritisiren? Ach nein! Ich will mich nicht unnützer Weise wiederholen und verweise Sie auf meine Kritik der Schopenhauer'schen Philosophie.

Ich will nur noch sagen, daß alle Irrthümer aller Philosophen und aller Naturforscher in Ihrer Philosophie des Unbewußten sich ein Stelldichein gegeben haben und Saturnalien feiern, die in unserem Zeitalter unerhört sind: es ist der reine Hexensabbath.

> In unorganischen Körpern können höchstens die Atome jedes für sich ein Bewußtsein (!) haben. Natürlich würde dieses Atombewußtsein an Armuth des Inhalts die denkbarst letzte Stufe einnehmen. (490.)

So hätten Sie denn glücklich festgestellt, daß Ihre Philosophie des Unbewußten, als gedrucktes Buch, Bewußtsein habe, daß die Steine, aus denen Ihr Haus gebaut ist, bewußt sind!

Wer lacht da? — Ich lache nicht, Herr von Hartmann, Das dürfen Sie mir glauben. Wehmuth hat mich ergriffen und tiefe Trauer über die Verirrung eines Talents, das auf einem praktischeren Gebiete als dem der Philosophie vielleicht sehr Bedeutendes geleistet hätte. Können Sie nicht noch umsatteln? Sollte es wirklich schon zu spät sein? Befolgen Sie meinen Rath und Sie werden bestimmt Das finden, was Ihnen jetzt absolut fehlen muß: den inneren Frieden.

VI. Der Begriff der Individualität.

> Das Individuum ist ein Ding, welches alle fünf möglichen Arten von Einheiten in sich verbindet:
> 1) räumliche Einheit (der Gestalt);
> 2) zeitliche Einheit (Continuität des Wirkens);
> 3) Einheit der (inneren) Ursache;
> 4) Einheit des Zweckes;
> 5) Einheit der Wechselwirkung der Theile untereinander (sofern welche vorhanden sind). (494.)

Sie vermehren die Merkmale ohne Nothwendigkeit, mit offenbarer Gewalt; ja, die Individualität ist überall in der ganzen Natur so augenfällig, daß sie gar kein Merkmal braucht und man mit

apodiktischer Gewißheit sagen kann: die Individualität und ihr Merkmal sind Eines und dasselbe. Die räumliche Einheit oder, wie gesagt, besser: die individuelle Kraftsphäre, die Individualität schlechthin, schließt alle anderen von Ihnen aufgeführten Einheiten in sich: die Continuität des Wirkens, weil sich kein Wille mit intermittirender Thätigkeit denken läßt; die Einheit der inneren Ursache, weil jede Individualität eo ipso die einheitliche Quelle ihrer Thaten ist; die Einheit des Zwecks, weil jede Individualität immer strebt; die Einheit der Wechselwirkung der Theile, weil jede Individualität einen einheitlichen Lebensgrund hat.

> Ganz falsch wäre es und völlig unhaltbar, wenn man räumliche Besonderung und Abschließung als Bedingung der Individualität behaupten wollte, denn dann würden die nur äußerlich an irgend einer Hautstelle verwachsenen Zwillingsgeburten (man denke an die jetzt über 60 Jahre alten Siamesen) stets als nur Ein Individuum zu betrachten sein, was doch gar zu widersinnig wäre. (498. 499.)

Ich behaupte, wie ich bereits andeutete, gerade Das, was Sie verpönen. Die räumliche Besonderung ist das einzige äußere Merkmal des Individuums; da aber jedes Objekt (in Raum und Materie eingegangene Ding an sich) auch Ding an sich ist, so ist überall da, wo das äußere Merkmal nicht ausreicht, um das Individuum zu bestimmen, das innere Merkmal, die Kraftsphäre, von innen erfaßt, heranzuziehen. Ich wiederhole jedoch, daß es sich immer nur um Ein Merkmal: die Individualität selbst, handelt, welche sowohl von innen, als von außen erfaßt werden kann.

Die siamesischen Zwillinge sind, mit Absicht auf Das, was gemeinsamer Lebensgrund für sie war, wie zwei Pflanzen anzusehen, welche auf Einem Lande wachsen. Es wird Niemand behaupten, daß eine Eiche und eine Buche, welche nebeneinander stehen, deshalb ein einziges Individuum seien, weil sie einen gemeinschaftlichen Boden haben. Ebenso ist jeder einzelne Polyp eines Polypenstocks ein Individuum. Der Umstand, daß sie einen gemeinsamen Magen haben, fällt gar nicht in's Gewicht, so wenig wie die Erde bei der Buche und Eiche, wie angeführt, in's Gewicht fällt. Gehört die Erde, welche an einem entwurzelten Baume hängt, zu seiner Individualität? Hätte der Polyp Selbstbewußtsein, so würde er sich etwa fühlen wie ein Mann, welcher an eine Wand gekettet ist.

Warum sollte man sich die einzelnen Polype nicht gerade so denken können, wie die Fische im gemeinsamen Wasser, die Bäume in der gemeinsamen Erde und Luft, die Menschen in der gemeinsamen Luft? Obgleich wir überall ein Continuum von Kräften haben, so fällt es doch Niemanden ein, die Individualität nicht räumlich zu bestimmen.

Auch kann man die Sache, um die es sich handelt, recht klar an den Schmarotzern machen. Rechnet ein Vernünftiger den Pilz, der auf der Wurzel einer Buche sitzt, oder das Moos auf ihrem Stamm zur Individualität der Buche? Jeder wird Pilz und Buche, Moos und Buche als zwei Individualitäten streng gesondert halten, obgleich der Schmarotzer in die Buche hineingewachsen ist.

Alles in der Welt hängt zusammen. Die Ausdehnung, d. h. die abgeschlossene Sphäre, ist das einzige äußere Merkmal der Individualität. Reicht es, wie gesagt, bei fest zusammenhängenden Objekten nicht aus, so ist es durch die Einheit des gedachten Lebensgrundes zu ergänzen, d. h. die äußere Individualität ist durch die innere abzugrenzen. Wie ich mir ganz gut denken kann, daß der Schmarotzer in der Buche eine Sphäre hat, welche nicht zur Individualität der Buche gehört, ebenso kann ich mir denken, daß der einzelne Polyp eine Sphäre im gemeinschaftlichen Magen hat, die nur zu seiner Individualität gehört; und ebenso gut kann ich mir denken, daß Jeder der siamesischen Zwillinge im Knorpel, der sie vereinigte, eine begrenzte, ganz bestimmte, nur zu seiner Individualität gehörige Sphäre hatte.

Sie führen Herrn Virchow in's Treffen, um Ihren Hirngespinnsten Credit zu verschaffen. Verlorene Mühe. Vor dem Empiriker Virchow, noch mehr vor dem gesinnungstüchtigen Politiker und edlen Menschenfreunde Virchow muß man sich beugen, nicht aber vor dem Philosophen Virchow, wenn es überhaupt einen solchen gäbe; denn Herr Virchow ist viel zu gescheidt, als daß er Philosoph (im theoretischen Sinne) scheinen möchte. Auch sind die von Ihnen citirten Stellen aus Herrn Virchow's Werken nicht geeignet, Sie kräftig zu unterstützen. Herr Virchow sagt:

> Was ist der Organismus? Eine Gesellschaft lebender Zellen, ein kleiner Staat, wohl eingerichtet mit allem Zubehör von Ober- und Unterbeamten, von Dienern und Herren, großen und kleinen.
>
> (Vier Reden, 55.)

Das ist eine empirische Wahrheit, die Niemand leugnen wird. Der Philosoph erhebt sie aber zu einer philosophischen dadurch, daß er alle diese Ober- und Unterbeamten, Diener und Herren, große und kleine, einem Tyrannen unterordnet, ohne welchen sie gar nicht Leben äußern, functioniren, kurz, gar nicht existiren könnten. Dieser Tyrann ist im Menschen das Blut oder vom Ding-an-sich-Standpunkt aus: der bewußtlose Dämon.

Die Zelle schlechthin ist der Fetisch der Physiologen, wie das Atom der Fetisch der Physiker ist. Aber ich darf getrost sein und mit mir die Wahrheit: über kurz oder lang wird in den Naturwissenschaften ein ganz gewaltiger Bildersturm ausbrechen, viel gewaltiger als Der, welcher in der Kirche stattfand. Es werden die naturwissenschaftlichen Götzen: reale Materie, Atom, Zelle (als individueller Lebensgrund) selbstständige Naturkräfte, wie Elektricität, Wärme, Licht u. s. w., Wirkung in die Ferne, Attractions- und Fliehkraft (im Sinne Newton's), Newton'sche Farbenlehre, einfache Einheit hinter oder über der Welt, unendliches Weltall, Gattung (metaphysische Wesenheit) u. s. w. mit Hohn und Verachtung gestürzt werden.

Wenn man die unendliche Theilbarkeit der subjektiven, idealen Formen, wie Raum, Zeit, Substanz, auf das Ding an sich überträgt, so ist eben ein Stillstehen in der Theilung gar nicht möglich. Es ist ein Act der Verzweiflung, wenn man urplötzlich das letzte Theilstück fallen läßt und das Atom postulirt.

In ähnlicher Weise wird mit der Zelle gespielt. Spricht man von der Zelle schlechthin, ohne Unterschiede zu machen, als selbstständigem Lebensprincip, so muß man irren. Ein Weizenkorn ist eine selbstständige Zelle, aber eine Zelle des Halms ist nicht selbstständig. Schneidet man eine solche aus dem Halm, so hat man doch gewiß kein individuelles selbstständiges Lebensprincip in der Hand.

Wird berichtet, daß die alte Linde zu Zürich bei dem Tiefenhof jedes Jahr etwa zehn Billionen neuer lebender Zellen bilde, oder daß im Blute eines erwachsenen Mannes in jedem Augenblicke sechzig Billionen kleinster Zellkörper kreisen, so hebt dies doch nicht die einheitliche Individualität der Linde und die einheitliche Individualität des Menschen auf. Hauet der Linde die Wurzeln ab, so wird keine Zelle des Stamms oder der Aeste auf die Dauer

leben können, und sticht dem Menschen einen Dolch in's Herz, so wird keiner der sechzig Billionen Zellkörper des Blutes weiter existiren können. Warum? Weil die Linde und der Mensch einen einheitlichen Lebensgrund haben, der jede Zelle und jeden Zellkörper trägt, belebt, erhält, mit dem Leben belehnt. —

> Außer den Atomen kann es im Unorganischen keine Individuen geben. (512.)

Ich erlaube mir, Ihnen zu wiederholen, Herr von Hartmann, daß im unorganischen Reich jede homogene Kraft ein Individuum ist, und zwar ist sowohl die ganze Kraft, als jeder reale Theil derselben ein Individuum, also: alles Kupfer und jedes Stück Kupfer, aller Salmiak und jedes beliebige Quantum Salmiak u. s. w. Warum? Weil die Bewegung einer jeden homogenen Kraft eine einheitliche ist. Ist es je einem Chemiker gelungen, aus einem Stückchen Gold Silber, aus einem Quantum Wasserstoff Sauerstoff zu machen? So lange dies aber nicht gelingt, sind Sauerstoff, Wasserstoff, Gold und Silber Individuen, und Sie werden an dieser Wahrheit Nichts ändern, ob Sie auch zehn Jahre lang mit allen Waffen aus Ihrer romantischen düsteren Rüstkammer dagegen kämpften.

Hierauf gehen Sie in Ihrer himmelschreienden, in den keuschen Hallen der Philosophie noch nicht vorgekommenen Raserei so weit, daß Sie einen Himmelskörper einen Organismus nennen. Ja, Sie behaupten sogar:

> Die Einheit der Welt kann wieder von einer metaphysischen Einheit verschiedener, uns unerkennbarer coordinirter Welten überragt sein. (495.)

Herr von Hartmann! Eben war ich im Begriff, zu vergessen, daß Sie auf der Bühne das herrliche Gedicht: „Gedanken eines Wahnsinnigen" recitiren und ich nur Zuhörer bin. Ich wollte mich wirklich ärgern, — ich gestehe es Ihnen offen, — und wären Sie in diesem Moment in meinem Philosophen-Salon gewesen, so hätte ich mich wohl zum Aeußersten, dessen ich fähig bin, hinreißen lassen, d. h. ich hätte Sie gebeten, meine gastliche Schwelle schleunigst „nach außen" zu übertreten. So aber will ich gegen Sie nur den härtesten Ausdruck Budha's gebrauchen: ich nenne Sie mogha purisa (eitler Mann).

VII. Die All=Einheit des Unbewußten.

Niemand kennt das unbewußte Subjekt seines eigenen Bewußtseins direkt, Jeder kennt es nur als die an sich unbekannte physische Ursache (!) seines Bewußtseins; welchen Grund könnte er zu der Behauptung haben, daß diese unbekannte Ursache seines Bewußtseins eine andere, als die seines Nächsten sei, welcher deren Ansicht ebenso wenig kennt? Mit einem Worte, die unmittelbare innere oder äußere Erfahrung giebt uns gar keinen Anhaltspunkt zur Entscheidung dieser wichtigen Alternative, die mithin vorläufig völlig offene Frage ist. (520.)

Die Frage ist, seit der erste Mensch in die Erscheinung trat, keine offene mehr, Herr von Hartmann: nur noch im Tollhaus kann sie eine offene sein. Die Thatsache der inneren und äußeren Erfahrung ist das individuelle Ich. Jeder Mensch erkennt sich und fühlt sich unmittelbar. In der burschikosen Sprache haben Sie mit obiger Stelle einen sogenannten „Sauhieb“ gegen die Individualität und das menschliche Selbstbewußtsein ausgeführt, der Ihr Talent schändet.

> Nur deshalb, weil der eine Theil meines Hirnes mit dem anderen leitend verbunden ist, ist das Bewußtsein beider Theile geeint, und könnte man die Gehirne zweier Menschen durch eine den Gehirnfasern gleichkommende Leitung verbinden, so würden die beiden nicht mehr zwei, sondern ein Bewußtsein haben. (520.)

Welches erbärmliche Sophisma! Das müßte ja ein ganz herrliches Bewußtsein sein. Der Dämon des Einen liebt, der Dämon des Anderen haßt, der Dämon des Einen will die Kunigunde, der Dämon des Anderen die Adelheid, der Eine hat Zahnschmerzen, der Andere eine Wollustempfindung u. s. w. und das Alles würde nun in Einem Bewußtsein gespiegelt!

Liegt denn der innerste Kern des Menschen im Gehirn? O Sie eingefleischter Cartesianer! Sie Verräther der Wahrheit wider besseres Wissen und Gewissen; denn auch Sie haben zu Füßen Schopenhauer's gesessen, auch Sie haben von ihm gehört, daß der Wille kein psychisches Princip, daß der Geist und sein Bewußtsein nur Spiegel dieses nicht=psychischen Princips sind.

Wenn es der unbewußten Seele eines Thieres möglich ist, in allen Organen und Zellen des Thieres gleichzeitig anwesend und zweckthätig wirksam zu sein, warum soll nicht eine unbewußte Weltseele in allen Organismen und Atomen zugleich anwesend und zweckthätig wirksam sein können, da doch die eine wie die andere unräumlich gedacht werden muß (!)?

(522.)

So wären wir denn glücklich in das Allerheiligste Ihrer Philosophie gelangt: ich befinde mich vor der blauen Dunstwolke, in der Ihr All-Eines Unbewußtes, wie das Brahm der Inder, das absolute Ich Fichte's, das Subjekt-Objekt Schelling's, die Idee Hegel's, der All-Eine Wille Schopenhauer's, die Substanz Spinoza's, die Materie der Materialisten, verhüllt liegen soll. Ich stehe mit einem Worte vor dem Pantheismus der Brahmanen im Costüm des Deutschen Michels, d. h. in der Hausknechtsschürze und der Schlafmütze.

Ich bekenne Ihnen offen, Herr von Hartmann, daß ich, in Ihrer gothischen dunklen Capelle vor der blauen Wolke über dem Altar und vor Ihnen, dem mystisch-verzückten Hohenpriester des All-Einigen Unbewußten stehend, ein sehr bedrückendes Gefühl empfinde. Mein individuelles „Unbewußtes“ schreit nach dem Sonnenschein draußen, dem Gesang der Vögelein im grünen Walde, nach dem Plätschern der Bäche, nach dem blauen Duft der Ferne — und ich muß in der romantischen düsteren Gruft weilen, wo Sie die scheintodte Wahrheit beisetzen wollen. Ich verzage. Aber haben eben nicht liebliche Worte mein Ohr getroffen? . . Schon wieder! Ja, es ist keine Täuschung: meine linke Hand hat Budha, meine rechte Christus erfaßt, die treuen Beschützer des Individuums, und sprechen mir Muth zu.

Und so rufe ich Ihnen mit dem entschlossensten Ernste zu: Fassen Sie das Individuum nicht an, das Sie tödten und in die glühenden Arme Ihres Götzen Moloch, des Bildes Ihrer erträumten, erfaselten All-Einheit legen wollen! Zurück! —

Sie wollen den Kampf? —

Wohlan! — Einer von uns muß bleiben.

Sie sagen:

Der mit dem Pantheismus gleichbedeutende Monismus.

(529.)

Wie Sie immer von „unbewußter Vorstellung", d. h. von silbernem Gold sprachen, so wagten Sie auch, den Monismus mit dem Pantheismus zu identificiren. Ein Quartaner würde Bedenken gehabt haben, eine solche heroische logische That zu vollbringen.

Monistisch ist jede Philosophie, welche auf Einem Princip beruht. Monistisch ist demnach allerdings der Pantheismus, aber auch der Budhaismus, das gerade Gegentheil des Pantheismus, ist es; monistisch sind ferner das echte Christenthum, wie meine Philosophie Sie belehrt haben wird, und eben deshalb auch meine Philosophie, welche nur den individuellen Willen als einziges Princip in der Welt anerkennt.

Wenn Sie also sagen: der Monismus ist Pantheismus, so ist es dasselbe, als ob Sie sagten: der Deutsche ist der Hesse, der Europäer ist der Russe. Sie stellen den weiteren Begriff unter den engeren: eine reine Narrethei. —

> Hier will ich nur so viel sagen, daß die Selbstentzweiung nur dann unbegreiflich sein würde, wenn das Eine seine Einheit (und mit ihr ein Stück seiner Wesenheit) aufgäbe; daß hingegen eine Selbstentzweiung zu einer sekundären (weil phänomenalen) Vielheit, bei welcher die Einheit in der Vielheit gewahrt bleibt, gerade erst die Mannigfaltigkeit in die abstrakte Einheit bringt; oder genauer ausgedrückt, daß ein Auseinandergehen des Einen zur Vielheit nichts Anstößiges haben kann, wenn damit nur nicht Zersplitterung der Einen Substanz in viele isolirte Substanzen, sondern Manifestation des Eins seienden und bleibenden Wesens in einer Vielheit von Functionen gemeint ist. (523.)

Sie fahren fort:

> Es ist also ganz derselbe Proceß, der sich im Bewußtsein des Individuums als Kampf zwischen verschiedenen Strebungen, Begehrungen und Affekten vollzieht; so gut hier ein Streit möglich ist, unbeschadet der Einheit der Seele, deren Functionen die sich kreuzenden Begehrungen sind, ebenso gut auch im All-Einen Unbewußten. (524.)

Sie sind groß! Sie sind wirklich groß, Herr von Hartmann. Sie vergleichen den Menschen mit Ihrem Jehovah und entdecken, daß in Beiden derselbe Proceß stattfindet. Wie konnten Sie so Etwas schreiben! Im Menschen kann in jedem gegebenen Augenblick immer nur eine Bestrebung zu einem Willensact werden. Alle

Momente eines vorhergegangenen Conflicts von Bestrebungen sind diesem Einen Willensact gegenüber ideal, oder besser: sie sind, als ob sie gar nicht stattgefunden hätten. Bei der von Ihnen gelehrten Weltseele wird aber jeder Conflict sofort real oder mit anderen Worten: Ihre Weltseele will Etwas und das Gegentheil davon zu gleicher Zeit und verwirklicht Beides. Und nun sagen Sie gelassen: una eademque res est.

Wer an eine Seelenwanderung glaubt, darf getrost behaupten, daß in Ihrem Körper die Seele des Sophisten Gorgias lebt. Mogha purisa! —

> Stellt man hingegen die Frage so: „Warum müssen die vielen Functionen des Einen Wesens so beschaffen sein, daß sie miteinander collidiren, anstatt ungestört neben einander herzulaufen?" so ist die Antwort: „Ohne Collision verschiedener Willensacte kein Bewußtsein", — und das Bewußtsein ist es, worauf es ankommt. (524.)

Herr von Hartmann! Besinnen Sie sich. Erwachen Sie um Gotteswillen, träumen Sie nicht so fieberhaft!

Vor dem Entstehen eines Bewußtseins soll der ganze Weltproceß gar keine Bedeutung gehabt haben? War da die Welt todt, oder wälzte sie sich resultatlos so fieberhaft hin und her, wie Sie sich auf dem Bett der philosophischen Lüge wälzen?

Ich wiederhole Ihnen, daß das Gehirn ein Bewegungsfactor ist, daß das Gehirn aus dem Willen heraus geboren ist, der ihm nur verleiht was er längst vorher schon besaß, womit er steht und fällt: die Bewegung. Auch ohne bewußte Wesen käme die Welt zum Ziele, aber nicht so rasch wie mit bewußten Individuen. Doch ich habe ganz vergessen, daß Sie auch den Steinen Bewußtsein gegeben haben. Ich bitte um Entschuldigung.

> Das Unbewußte ist unräumlich, denn es setzt erst den Raum. Das Unbewußte ist also weder groß noch klein, weder hier noch dort, weder im Endlichen noch im Unendlichen, weder in der Gestalt noch im Punkte, weder irgendwo noch nirgends. (524.)

Wie Schelling und Hegel „räusperten und spuckten", Das haben Sie denselben „glücklich abgeguckt." Proh pudor!

> Gesetzt den Fall, daß die phänomenale Getrenntheit der Individuen nicht bloß auf einer Vielheit der Functionen des ihnen zu Grunde liegenden Wesens, sondern auf einer Nicht-Identität

des Wesens, auf einer Vielheit seiender Substanzen beruhte, so wären unter den Individuen keine realen Relationen möglich, wie sie doch thatsächlich bestehen. (526.)

Der Einfluß des Absoluten auf die Vielen wird nur dann begreiflich, wenn das sogenannte Absolute aus einer thatsächlich durch die Vielen beschränkten Substanz zu einer unbeschränkten, wahrhaft allumfassenden wird, welche also die Vielen als integrirende Theile ihrer selbst enthält. Dann sind aber in Wahrheit die Vielen ihrer Selbstständigkeit und Substantialität entkleidet und zu aufgehobenen Momenten des Einen Absoluten herabgesetzt. (527.)

Zurück! rufe ich Ihnen noch einmal zu. Den Dolch weg vom Individuum, Sie Rasender! Das Individuum soll ein „aufgehobenes Moment des Einen Absoluten" sein? Das heißt: Sie wollen das einzig Reale in der Welt ermorden!

Aber warum ereifere ich mich? Sie haben ja inzwischen gewiß die echte Versöhnung des Pantheismus mit dem Pluralismus, von mir über dem Kopfe des allein realen Individuums bewerkstelligt, kennen gelernt, und beziehe ich mich darauf.

In der Welt giebt es nur reale Individuen, vor der Welt gab es nur eine einfache Einheit. Die Entstehung aller Individuen aus dieser gestorbenen Einheit schlingt um dieselben das Band, welches allein von jeher denkende Köpfe zu einer Einheit in oder über der Welt, immer coexistirend mit der Welt, geführt hat. Die Versöhnung ist eine totale, radicale, und sie kann auch nicht mehr, von wem es auch sei, gebrochen werden. Ein neuer Tag hebt an. —

Wo wir uns auch umblicken unter den genialen philosophischen oder religiösen Systemen ersten Ranges, überall begegnen wir dem Streben nach Monismus, und es sind nur Sterne zweiten und dritten Ranges, die in einem äußerlichen Dualismus oder noch größerer Zersplitterung Befriedigung finden. (528.)

Sie verstehen natürlich hier unter Monismus nur Pantheismus. Ich sage deshalb: Wie fein! Sie nennen diese Sterne ersten Ranges nicht, damit der fehlende Budhaismus nicht stutzig machen soll. Dagegen nennen Sie gleich darauf das Christenthum und sagen:

Aber ich meine, die Zeit ist nahe, wo das Christenthum monistisch werden oder untergehen muß. (529.)

Das Christenthum, Herr von Hartmann, ist Monismus, dem wissenschaftlichen Sinne des Worts nach, es muß nicht erst Monismus werden: es ist auf der Oberfläche, als jüdischer, theoretischer Theismus, Monismus (Jehovah und die Welt bilden keinen Dualismus) und ist in der Tiefe Monismus: denn in seinem esoterischen Theil ist das Individuum allein real. Sie meinen aber, es müsse Pantheismus werden. Hierauf erwiedere ich Ihnen: Armer Romantiker!

Sie betippen gleichsam mit dem Nagel Ihres Zeigefingers unabsehbar tiefe Gewässer und urtheilen dann über deren Tiefe: das Wesen des echten Christenthums ist Ihnen total verhüllt. —

> Es ist eine Sinnestäuschung im weiteren Sinne, wenn wir an der Welt, an dem Nicht-Ich etwas unmittelbar Reales zu haben glauben; es ist eine Täuschung des egoistischen Instinktes, wenn wir an uns selber, an dem lieben Ich etwas unmittelbar Reales zu haben glauben; die Welt besteht nur in einer Summe von Thätigkeiten oder Willensacten des Unbewußten, und das Ich besteht in einer anderen Summe von Thätigkeiten oder Willensacten des Unbewußten. (534.)

Diese zwischen Ihre Einheit hinter der Welt und das denkende Ich gesetzte ideal-reale Erscheinungswelt ist eben die Hausknechtsschürze und die Schlafmütze, welche Sie, wie ich vorhin sagte, dem Pantheismus der Brahmanen angezogen haben. Ein Kundiger erkennt sofort die unwürdige Maskerade.

Um einen Gott hinter der Welt zu retten, lassen Sie zunächst das unmittelbar gegebene einzige Reale in der Welt, Ihr erkanntes und gefühltes Ich, dann die Objekte der Außenwelt fallen. Und das nennen Sie Philosophie! Als Strafe dafür hat die Wahrheit Sie für vogelfrei erklärt.

> Das Unbewußte höre auf, die Welt zu wollen, und dieses Spiel sich kreuzender Thätigkeiten des Unbewußten hört auf zu sein. (534.)

> Das Unbewußte ändere die Combination von Thätigkeiten oder Willensacten, welche mich ausmacht, und ich bin ein Anderer geworden; das Unbewußte lasse diese Thätigkeiten aufhören, und ich habe aufgehört zu sein. Ich bin eine Erscheinung wie der Regenbogen in der Wolke; . . . was an mir Wesen ist, bin ich nicht . . . Nur die Sonne strahlt ewig, die auch in

dieser Wolke spielt, nur das Unbewußte waltet ewig, das auch in meinem Hirn sich bricht. (535.)

Wollen Sie wissen, was ich denke? Ich denke, daß sich wirklich Ihr All-Einiges Unbewußtes, aller Pantheismus überhaupt, in Ihrem Hirn den Hals gebrochen hat.

Im Absoluten existirt in der That eine Intelligenz, welche wir bei unserer Unfähigkeit, die Art ihrer Anschauungsweise positiv zu erfassen, nur durch das negative Merkmal der Unbewußtheit zu charakterisiren vermögen, von der wir aber wissen (!), daß ihre nichts weniger als blinde, sondern vielmehr sehende und sogar hellsehende Weisheit der jedes möglichen Bewußtseins überlegen (überbewußt) ist. (537.)

„Erbärmliches dogmatisches Gewäsche!“ (Kant.)

Nachdem Sie nun glücklich Ihre lebende All-Einheit in oder hinter der Welt erträumt haben und an dieselbe glauben oder, wie Sie die Dreistigkeit haben zu sagen: nachdem Sie die All-Einheit des Unbewußten erwiesen haben (527), versuchen Sie auf die ergötzlichste Weise die den furchtbarsten Widerstand allüberall in der Natur leistenden „aufgehobenen Momente“ (Individuen) gewaltsam mit dieser Einheit zu versöhnen. Es gelingt Ihnen aber nicht; immer wann Sie das Individuum knebeln wollen, entschlüpft Ihnen das Herrliche, und dasselbe bedarf in der That meines Schutzes nicht mehr. So ziehe ich mich denn wieder auf meinen Sessel im Zuschauerraum zurück. Zu einer Abschlachtung kann es gar nicht kommen. Das Individuum trägt eine Hornhaut wie Siegfried, und zwar eine durchaus hornichte Haut: als es sich in der Wahrheit badete, fiel kein Lindenblatt auf seine Schulter.

Wollen Sie, edler Mime, daher Ihre Recitation immerhin fortsetzen.

VIII. Das Wesen der Zeugung vom Standpunkte der All-Einheit des Unbewußten.

Die Seele sowohl jedes der Eltern, als auch des Kindes, ist nur(!) die Summe der auf den betreffenden Organismus gerichteten Thätigkeiten des Einen Unbewußten. (547.)

Wir Menschen sind also todte Marionetten, leere Formen. Herr von Hartmann, was haben Sie gethan?!

Daraus nun, daß ein Organismus, so lange er gefroren ist, weder des Lebens, noch einer Seele theilhaftig ist, folgt, daß wenn nach einer gewissen Zeit Leben und Seele in ihn zurückkehrt, diese Seele nicht mehr als ein und dieselbe mit der vor dem Uebergange in den gefrorenen Zustand ihm einwohnenden betrachtet werden kann, da zur Dieselbigkeit zweier zeitlich getrennter Seelen die zeitliche Continuität der Thätigkeiten der ersteren mit den Thätigkeiten der letzteren erforderlich ist.

(554. 555.)

Horribile dictu! Herr von Hartmann, besinnen Sie sich nur während eines Augenblicks. Ist es möglich, daß ein solcher gefrorener Organismus je wieder aufleben könnte, wenn das letzte Fünkchen Leben in ihm verlöscht worden wäre? Sie lehren unverblümt das Wunder in einem wissenschaftlich sein sollenden Werke. O, es ist unerhört!

IX. Die aufsteigende Entwicklung des organischen Lebens auf der Erde.

Da das Unbewußte stets der dispositionell vorgezeichneten Entwickelungsrichtung, als der im Allgemeinen seinen vorgesetzten Zwecken entsprechenden und die geringsten Realisationswiderstände (!) darbietenden Richtung folgt, wenn es keinen besonderen Grund hat, für bestimmte Zwecke eine Abweichung vorzunehmen, und da ein solcher Grund für die gewöhnliche Zeugung, wo es nur auf die Erhaltung der Art ankommt, fehlt, so schlägt es . . . den leichtesten Weg ein, d. h. das Erzeugte gleicht den Erzeugern, und diese Erscheinung nennt man die „Vererbung oder Erblichkeit der Eigenschaften."

Da nun die Schwierigkeiten schon groß genug sind (!), welche durch das Hinausgehen über die alte Art und das Hinzufügen neuer Charaktere entstehen, so wird das Unbewußte suchen, . . . die neue höhere Art aus solchen Arten hervorzubilden, bei denen nur neue Charaktere hinzuzufügen, aber möglichst wenig oder gar keine bestehenden positiven Charaktere zu vernichten sind.

(568.)

Was soll man zu einer solchen geschraubten gewaltsamen Anbequemung Ihrer Cartesianischen Philosophie an den siegreichen Darwinismus sagen? Gesetzt, Sie hätten Recht, das psychische

Unbewußte fände in seinem organischen Bilden einen Widerstand an der Materie, so müßte doch dieser Widerstand für das All-Eine Unbewußte gar kein Widerstand sein; denn das All-Eine Unbewußte ist durch Nichts beschränkt, es ist wie jede einfache Einheit allmächtig. Sie gehen zwar der Allmacht des Unbewußten aus guten Gründen, wo Sie es können, aus dem Wege, aber einmal wenigstens mußten Sie ihr begegnen. Auf Seite 538 geben Sie Ihrem Moloch Allmacht. Und trotzdem reden Sie, einer Allmacht gegenüber, von Schwierigkeiten. Unverzeihlich!

> Ein Sprung bleibt freilich immer bestehen, denn sonst müßten von einer Art zur nächsten unendlich (!) viele Zeugungen hinüberführen, was bei der endlichen Entwicklungszeit der Organisation auf der Erde unmöglich ist. (573.)

In diesem Satz ernten Sie wieder einmal den in der Erkenntnißtheorie gesäten Wind als vollen Sturm; denn Sie werden sich erinnern, daß „unendlich" ein Prädicat ist, das dem Ding an sich nicht zukommt.

Goethe sagte:

Du Kräftiger, sei nicht so still,
Wenn auch sich Andere scheuen.
Wer den Teufel erschrecken will,
Der muß laut schreien.

So will ich denn recht laut schreien: Mogha purisa! und mögen Sie, in richtiger Selbsterkenntniß, einen passenderen Ausruf an die Stelle des meinigen setzen.

> Sehen wir doch Fälle eintreten, wo das Unbewußte lieber Mißgeburten zur Welt schickt, als daß es sich bis zur Ueberwindung der vorliegenden materiellen Schwierigkeiten anstrengte. (576.)

Ach! was für ein hektischer, auszehrender, schwacher oder besser: fauler Gott doch Ihr All-Eines Unbewußtes ist! Ich glaube, daß sich einen solchen trägen, faulen Fetisch selbst die Hottentotten nicht gefallen ließen, und Sie wollen ihn einer Nation aufbinden, welche Kant und Schopenhauer zu den ihrigen zählt!

Das „Eingreifen" Ihres Unbewußten in die reale Welt der Individuen ist eine widerliche, barbarisch rohe Lehre. Sie lassen beständig die Nothwendigkeit der empirischen Vorgänge von unzähligen Wundern durchbrechen. Nicht einmal in einer Versammlung von Tollen sollte man Sie zu Wort kommen lassen, geschweige unter Gelehrten.

X. Die Individuation.

1. Möglichkeit und Vermittlung der Individuation.

Endlich finde ich einen Tropfen Wasser in der Wüste! Sie bekennen Seite 597:

> Wer nie das Bedürfniß gehabt und die Schwierigkeit gefühlt hat, vom Standpunkte des Monismus (soll heißen: Pantheismus) aus die Individuation zu begreifen . . . .

Das wenigstens ist doch redlich und ehrlich.

> Die Wahrheit des Herbart'schen Pluralismus liegt in der Behauptung, daß das Recht der Vielheit und Individualität gerade so weit reicht wie die Realität des Daseins überhaupt, seine Unwahrheit liegt in dem Verkennen der Phänomenalität aller Realität und alles Daseins. (597. 598.)

Warum sagten Sie nicht lieber gleich: Idealität aller Realität? Denn Sie werden doch nicht im Ernst behaupten wollen, daß Ihre phänomenale Welt etwas Anderes sei, als die ideale Welt Kant's? Eine Welt, welche Manifestation einer noch lebenden Einheit ist, muß nothwendigerweise Schein sein, wegen der „aufgehobenen Momente", der Marionetten-Individuen. Ihre „objektiv (göttlich) gesetzte Erscheinungswelt" ist, wie die Welt der alten Brahmanen, ein Trugbild der Maja. Es ist auch, wie gesagt, gar nicht anders möglich. Aller consequente Pantheismus muß crasser empirischer Idealismus oder besser: reiner Illusionismus sein.

> Hat man das Daseiende oder Existirende als objektive, d. h. vom auffassenden Bewußtseinssubjekt unabhängige (!) Erscheinung oder Manifestation des Ueberseienden oder Subsistirenden erkannt, dann sind Realität und (objektive) Phänomenalität als Wechselbegriffe erkannt, dann weiß man aber auch, daß die Vielheit, deren Recht so weit geht, wie die Realität der existirenden Welt, ebenso wie diese nur eine phänomenale, keine transscendent-metaphysische Geltung hat. (598.)

Wie konnten Sie solchen schreienden, auf die „Niaiserie der deutschen Halbgebildeten" (Schopenhauer) berechneten Unsinn schreiben? Alles Objekt ist durch das Subjekt bedingt: dies ist ein Satz, der gar nicht angefochten werden kann. Sie aber machen eine objektive Welt vom Subjekt unabhängig.

Dem Objekt liegt, ohne blindes Zwischenglied, unmittelbar das Ding an sich, also von Ihrem Standpunkte aus der All-Eine unbewußte Geist zu Grunde. Sie dürfen sich drehen und wenden wie Sie wollen — immer wird das Individuum in Ihrer Philosophie eine todte Marionette, ja noch weniger als eine Luftspiegelung: es wird immer die reine Null sein.

> Die Philosophie des Unbewußten ist also die wahre Versöhnung von Monismus (soll heißen: Pantheismus) und pluralistischem Individualismus .... indem sie beide (?) als aufgehobene Momente in sich vereinigt. (599.)

Doch nicht, Herr von „Kurz und gut"! Es ist ganz gewiß keine Versöhnung zwischen Pantheismus und Pluralismus, wenn der erstere den letzteren einfach erwürgt, und das geschieht in Ihrer Philosophie des Unbewußten. Eine Versöhnung hat nur in meiner Philosophie durch eine gewesene, untergegangene, jetzt todte einfache Einheit stattgefunden; aber wie Vieles setzte dieses Resultat voraus, wovon Sie keine Ahnung hatten!

> Die Individuen sind objektiv (!) gesetzte Erscheinungen, es sind gewollte Gedanken des Unbewußten oder bestimmte Willensacte desselben; die Einheit des Wesens bleibt unberührt durch die Vielheit der Individuen, welche nur Thätigkeiten (oder Combinationen von gewissen Thätigkeiten) des Einen Wesens sind. (599.)

Das nennen Sie nun Versöhnung des Pantheismus mit dem pluralistischen Individualismus. Welche Dreistigkeit! Ich wiederhole es: Ihr Pantheismus erwürgt einfach die Individuen, — natürlich nur auf dem Papier.

> Die Vielheit liegt nur in der Action und ist reale Vielheit nur insofern zugleich ein Aufeinandertreffen der Willensacte stattfindet. (Ein Atom wäre kein Atom). Hiermit ist aber zugleich gesagt, daß die Vielheit und Individuation (also auch die Realität, das Dasein und die Existenz) nur in der Aeußerung der metaphysischen Kraft, nur in der Action der Substanz, nur in der Manifestation des verborgenen Grundes, nur in der Objektivation des Willens, nur in der Erscheinung des Einen Wesens liegen. (602. 603.)

Ich bedauere Sie von Herzen. Haben Sie jemals eine Kraft getrennt von ihrer Aeußerung, ihrer Action, wahrgenommen?

In der Welt noch nie. Also können Sie ein solches Wunder nur in einer intellektualen mystischen Anschauung gesehen haben. Sie werden aber begreifen, daß in der redlichen Naturwissenschaft kein Platz für den Spiritismus ist. Noch einmal: ich bedauere Sie von Herzen.

Nur die objektive Erscheinung ist die wahre und unmittelbare Erscheinung des Wesens, die subjektive Erscheinung aber ist ein subjektiv gefärbtes und verzerrtes Abbild der objektiven Erscheinung. (603.)

Sie lehren mithin:

1) Eine All-Einheit hinter der Welt
2) Eine phänomenale (objektive) Welt
3) Eine subjektive Welt;

was zu kritisiren ich unter meiner Würde halte. Ich wiederhole nur: „Kein Objekt ohne Subjekt" und constatire neuerdings Ihre Romantik. Sie wollen uns, trotz Kant's siegreichem Kampf gegen Leibniz, auf eine „verworrene, unklare, mangelhafte" Vorstellungswelt, welche Letzterer (wie schon Plato) lehrte, zurückwerfen. O Sie Erzromantiker!

2. Der Individual-Charakter.

Wenn dieser Mensch nun aber Kinder zeugt, so wissen wir, daß nach dem Gesetze der Vererbung die von dem typischen Menschenhirne abweichenden eigenthümlichen Dispositionen seines Hirnes wahrscheinlich auf einige seiner Kinder mehr oder weniger vollständig übergehen. (610.)

Der Charakter, d. h. der unbewußte Dämon, liegt also, Ihrer Philosophie gemäß, im Gehirn, was ich bereits beleuchtet habe. Ich habe Ihnen auch schon das Fehlerhafte dieser Cartesianischen Reminiscenz nachgewiesen, worauf ich Bezug nehme.

Ich füge nur noch hinzu, daß, während der Charakter im engeren Sinne (!) sich durch Kreuzung immer wieder ausgleicht, und im Wesentlichen für das Menschengeschlecht ziemlich auf derselben Stufe bleibt, . . . die geistigen Anlagen und Fähigkeiten im Menschengeschlechte in einer fortwährenden Steigerung begriffen sind. (613.)

Mit einem Wort: es fehlt Ihnen alle und jede tiefere Auffassung der Weltgeschichte. In demselben Maße als der Geist des

Menschen in der fortschreitenden Cultur wächst, wird sein Wille geschwächt. Es findet eine Umbildung der Bewegungsfactoren statt. Mit der steigenden Sensibilität steigert sich auch die Irritabilität (Leidenschaftlichkeit) und der ganze Wille verliert dadurch an Solidität, dämonischer Sicherheit, an Ruhe und Kraft. Der Docht des menschlichen Wesens wird immer höher geschraubt, und dadurch wird die Lebensflamme immer intensiver, aber auf Kosten des Lebensöls.

Sie hingegen sagen: der Wille bleibt immer derselbe, d. h. Sie übersehen total das Hauptresultat der Bewegung der Menschheit.

XI. Die Allweisheit des Unbewußten und die Bestmöglichkeit der Welt.

Das Unbewußte kann niemals irren, ja nicht einmal zweifeln oder schwanken, sondern wo der Eintritt einer unbewußten Vorstellung gebraucht wird, erfolgt derselbe momentan, den im Bewußtsein sich zeitlich auseinanderzerrenden Reflexionsproceß implicite in den Einen Moment des Eintrittes zusammenschließend, und zweifellos richtig. (618.)

Wer giebt Ihnen das Recht, von der Beschaffenheit eines Denkens zu sprechen, das nicht menschliches Denken ist? Wo haben Sie ein solches anderartiges Denken beobachtet? — Im Mond? In der Sonne? — Mogha purisa!

Die unausgesetzten Eingriffe der Vorsehung sind selbst natürlich, d. h. nicht willkürlich, sondern gesetzmäßig, nämlich durch den ein für alle Mal feststehenden Endzweck und die augenblicklich vorliegenden Verhältnisse, in welche eingegriffen wird, mit logischer Nothwendigkeit bestimmt. (619.)

Wir müssen die Weisheit des Unbewußten weit mehr noch da bewundern, wo dasselbe sich einen Theil seiner Eingriffe durch eigens dazu hergestellte Mechanismen oder auch durch geschickt benutzte schon vorhandene äußere Verhältnisse erspart, als da, wo dasselbe die vorhandenen Aufgaben durch fortwährendes (!) direktes Eingreifen in vortrefflichster Weise löst. (ib.)

Solcher Art sind z. B. die Eingriffe des Unbewußten in menschlichen Gehirnen, welche den Verlauf der Geschichte auf allen Gebieten der Culturentwicklung im Sinne des vom Unbewußten beabsichtigten Zieles bestimmen und leiten. (620.)

Welcher fruchtlose Kampf mit der Wahrheit! Wie einfach ist doch die Lösung des wichtigen Problems der einheitlichen Culturentwicklung, welche ich in meiner Philosophie gegeben habe! Was Sie wunderbare Vorsehung einer in der Welt steckenden Einheit nennen, resultirt einfach aus der Bewegung aller Individuen, welche vor der Welt in einer einfachen Einheit lagen und im Zerfall dieser Einheit einen ganz bestimmten Impuls erhielten. Ich darf wohl sagen, daß allererst durch mich die Naturforscher einen soliden, rein immanenten, spukfreien Boden erhalten haben. Nun bauet ruhig weiter, ihr Tapferen!

> Die Kette der Finalität kann ihrer Natur nach nicht unendlich gedacht werden wie die der Causalität. (621.)

Warum denn nicht, Herr von Hartmann? Allerdings liegt im Begriff Finalität ein Ende, ein Abschluß; aber warum nennen Sie den zukünftigen Theil der Causalität Finalität? Eine Welt, die nie zu einem Ziele kommt, sondern immer wieder aus alten Wesen neue erzeugt, ist sehr wohl denkbar. Ein endloses Werden enthält gar keinen logischen Widerspruch.

Das Ende des Weltprocesses erfordert viel tiefere Untersuchungen, als Sie anzustellen die geistige Kraft hatten, weshalb auch, wie ich Ihnen zeigen werde, das von Ihnen gelehrte Ende der Welt auf einem dreisten Machtspruch, nicht auf einem Beweise beruht.

> Wir dürfen uns wohl mit Recht dem Vertrauen hingeben, daß die Welt so weise und trefflich, als nur irgend möglich ist, eingerichtet und geleitet werde, daß, wenn in dem allwissenden Unbewußten unter allen möglichen Vorstellungen die einer besseren Welt gelegen hätte, gewiß diese bessere statt der jetzt bestehenden zur Ausführung gekommen wäre. (621.)
>
> Wohl aber war es uns möglich, im Unbewußten die Existenz derjenigen Eigenschaften nachzuweisen, denen zufolge es die möglichen Welten gleichsam mit einem Blicke überschauen, und von diesen möglichen Welten diejenige realisiren mußte, welche den vernünftigsten Endzweck auf die zweckmäßigste Weise erreicht. (ib.)

Indem ich dem Weiteren vorgreife, fasse ich kurz Ihre Lehre, in Betreff der Entstehung und des Endes der Welt, in Folgendem zusammen:

Vor der Welt existirte das All-Eine Unbewußte als eine untrennbare Verbindung des All-Einen Willens mit der Allweisen Idee. Der Wille war ruhender, potentia-Wille (velle et nolle potens); die Idee indifferent, d. h. überseiend, aber gleichgültig gegen Sein oder Nichtsein. Der Wille wurde plötzlich wollend (velle volens sed velle non potens) d. h. weil er eine absolut leere Form ist, so konnte er nur wollen, was ihm die Idee als Inhalt darreichte. Der Wille wollte lediglich aus seinem Ueberseín in das Sein schlechthin eintreten, und so entstand die Welt.

Der Proceß des Weltlaufs ist nun, wie Sie lehren, die allmälige Rückkehr des Willens in die vorweltliche bewußtlose Potenzialität.

Sie sagen ferner, daß die Welt ein Irrthum, daß der Wille in der Welt unglücklich sei, daß er aber allmälig durch die Allweise Idee von dieser unglücklichen Existenz befreit und in seinen früheren leidlosen Zustand zurückgeführt werde.

Sie selbst, Herr von Hartmann, werfen auf Seite 542 die Frage auf: Warum hat Gott nicht den blind begangenen Fehler im ersten Moment, wo er sehend wurde, wieder gut gemacht und seinen Willen gegen sich selbst gekehrt?

Sie beantworten diese Frage dahin, daß die Idee unfrei und abhängig vom Willen sei, weshalb sie wohl das „Was", das Ziel und den Inhalt des Willens, aber nicht sein „Daß und Ob" bestimmen könne.

Das „Ob" ist ganz willkürlich, in heller Verzweiflung von Ihnen gesetzt worden, denn der Wille ist, Ihrer Lehre nach, doch nur eine absolut leere Form, die realisiren muß, was ihr die Idee giebt.

Um obige Frage handelt es sich übrigens im Grunde gar nicht. Man muß vielmehr diese Frage stellen: Warum hat die Allweise Idee, als sie dem leeren Wollen des Willens gegenüberstand, nicht diesem sofort denjenigen Inhalt gegeben, welcher den Willen gleich wieder in die bewußtlose Potenzialität zurückgeführt hätte?

Diese Frage beantworten Sie mit dem Hinweis auf das schwache, armselige menschliche Bewußtsein, ohne welches die Erlösung nicht möglich sei, d. h. Sie überspringen die von Ihnen gelehrte gewaltige hellsehende Weisheit der Idee und heben das trübe Lichtlein des menschlichen Bewußtseins auf den Thron.

Was gäben Sie wohl darum, Herr von Hartmann, wenn Sie diesen Hinweis des unreifen Jünglings nicht auf Ihrem Mannesgewissen hätten?

Aber schon hieraus werden Sie ersehen, daß der Wille mehr als bloße Form, mehr als eine absolut leere Form sein muß, wenn die Welt im Sinne Ihrer Philosophie erklärt werden soll.

Es ergiebt sich ferner auch schon hieraus, daß die Welt gar kein blind begangener Fehler sein kann, sondern daß Etwas von einer vorweltlichen Einheit gewollt wurde, was sie nicht sofort, sondern erst durch einen Proceß erlangen konnte.

Hier sind anscheinend zwei Lösungen möglich. Entweder wollte Gott (die einfache Einheit) durch den Proceß der Welt Das, was das christliche Paradies ist, d. h. Gott wollte eine Pluralität reiner Wesen sein, oder er wollte das Nichtsein, d. h. — verstehen Sie mich erschöpfend — vollständige absolute Vernichtung, totale Befreiung von seinem Wesen.

Im ersteren Falle hätte Gott nur ein anderes Dasein als vorher gewollt; im letzteren dagegen wollte er absolutes Nichtsein.

Es ist aber klar, daß ein allmächtiger Gott das Erstere ohne Proceß, d. h. sofort hätte haben können.

Es bleibt also nur das Letztere, und dieses Letztere habe ich gelehrt, jedoch — worauf ich Sie wiederholt aufmerksam mache — nicht constitutiv, d. h. Bestimmtes über das Wesen Gottes aussagend, sondern bloß regulativ, zur bloßen Beurtheilung der Entstehung der Welt, ihres Verlaufs und ihres Endes.

Zu dieser Lehre konnten alle meine Vorgänger nicht gelangen, weil sie an die Sempiternität der Substanz glaubten. Diese Sempiternität der Substanz habe ich aber siegreich vernichtet, indem ich zunächst nachwies, daß die Substanz eine ideale Form sei (was schon Kant lehrte) und daß das Ding an sich reine Kraft sei, über welche a priori gar Nichts ausgesagt werden könne. Die Erfahrung aber lehrt im ganzen Weltall Schwächung der Kraft, allmälige Aufreibung, mithin auch totale Annihilation derselben am Ende des Weltprocesses. Die Welt ist eine endliche Kraftsumme und jeder Verlust an Kraft ist durch Nichts zu ersetzen, denn woher sollte ein Ersatz genommen werden? —

Ohne Egoismus keine Individuation; mit Egoismus nothwendig sofort Verletzung des Anderen behufs des eigenen Vortheils, d. h. Unrecht, Böses, Unsittlichkeit u. s. f. Dies Alles ist also ein nothwendiges, um der Individuation willen unvermeidliches Uebel. (624.)

Da nun aber das All-Eine letzten Endes nur insoweit an der Welt interessirt sein kann, als es mit seinem Wesen an ihr betheiligt ist, in ihr drin steckt, und da die Form der Erscheinung wohl wichtiger Durchgangspunkt, aber, abgesehen von ihrer Rückwirkung auf das Wesen selbst, unmöglich letzter Zweck sein kann, so werden auch Sittlichkeit und Gerechtigkeit als formelle Ideen in Bezug auf ihren teleologischen Werth für das Unbewußte nur nach einem solchen Maßstabe gemessen werden können, der ausschließlich ihre Wirkung auf dessen Wesen berücksichtigt.

Diesen giebt aber allein die durch Sittlichkeit und Unsittlichkeit, durch Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit in sämmtlichen Betheiligten, handelnden wie leidenden Individuen, erzeugte Summe von Lust und Schmerz, denn diese erst sind etwas ganz Reales, nicht wie Sittlichkeit und Gerechtigkeit bloße Bewußtseinsideen. (625.)

Wie wirbelt hier das Reife Anderer mit dem Unreifen Ihres Gepräges, Wahres und Falsches, Helles und Dunkles durcheinander! Es ist der reine Hexensabbath: es ist Alles unverdaute Masse, unreife Frucht, oder, wie Fichte sagte:

„halbe Philosophie und ganze Verworrenheit“.

Ich will Ihnen sagen, was die Wahrheit ist. Die Welt hat einen Verlauf — nichts weiter. Er ist weder gut, noch böse, weder moralisch, noch unmoralisch; er ist einfach ein nothwendiger unabänderlicher Proceß.

Der Richtung dieses Verlaufs gegenüber, d. h. dem göttlichen Gesetze: Vaterlandsliebe, Gerechtigkeit, Menschenliebe und Keuschheit gegenüber ist aber jede menschliche Handlung entweder eine moralische oder eine unmoralische.

Ferner: der Egoismus ist gar kein Hinderniß der Moralität. In Betreff aller dieser schweren, nunmehr von mir gelösten philosophischen Probleme verweise ich Sie auf meine Ethik und Politik. —

> Das Unbewußte ist das gemeinschaftliche Subjekt, welches sie (Lust und Schmerz) in allen(!) den verschiedenen Bewußtseinen fühlt(!!). (625.)
>
> Kein anderes Subjekt ist zum Fühlen(!!) des Schmerzes und der Lust da, als das All-Einige Unbewußte. (626.)

Ach, Herr von Hartmann! „Der Menschheit ganzer Jammer" faßt mich bei dieser Stelle an. Wie war es möglich, frage ich mich händeringend, daß Sie so etwas schreiben konnten? Das Absolut-Unbewußte soll fühlen, soll Alles fühlen: die einzelnen Schmerzen und Freuden der Individuen also alle zugleich! — Welch ein Durcheinander von Lust und Schmerz! Sie müssen ferner, — wenn der Satz: „Kein anderes Subjekt ist zum Fühlen(!!) des Schmerzes und der Lust da, als das All-Einige Unbewußte" aus dem Wunderborn Ihrer eigenen Erfahrung geschöpft ist — ein Mensch von Eisen und Marmor sein und müssen noch nie einen hohlen Zahn, nie einen wunden Finger gehabt haben. Sie schmerzenloser Engel, Sie! — Sie gewaltiger Zauberer! —

> Sollte sich ergeben, daß diese Welt ihrem Nichtsein vorzuziehen oder nachzustellen sei, so werden wir uns der Consequenz nicht verschließen, daß die Existenz der Welt einem unvernünftigen Act ihre Entstehung verdanke, werden aber nicht annehmen, daß die Vernunft selbst in diesem einen Punkte plötzlich unvernünftig geworden sei, sondern daß derselbe nur deshalb ohne Vernunft vollzogen sei, weil die Vernunft nicht bei ihm betheiligt war. Dies wird uns dadurch möglich, weil wir zwei Thätigkeiten im Unbewußten kennen, von denen die eine, der Wille, eben die an sich unlogische (nicht antilogische, sondern alogische) vernunftlose ist. Da wir nun rückwärts schon längst wissen, daß alle reale Existenz dem Willen ihre Entstehung verdankt, so wäre schon a priori nur Das zu bewundern, wenn diese Existenz als solche nicht unvernünftig wäre. (628.)

Es ist immer so gewesen, seit Menschengedenken, Herr von Hartmann, daß der Mensch ein in sich gefundenes Princip so lange aufgeblasen hat, bis er es nicht mehr erkannte: dann nannte er es Gott. So auch Sie. Sie fanden einen bewußten Willen in sich (Willkür) und einen bestimmten Geist (ich überlasse Ihnen, letzterem ein genaueres Prädicat zu geben); Sie fanden ferner einen unbewußten Willen in sich und Gedanken, Vorstellungen, Gefühle,

deren Entstehung Ihnen unbekannt war, die Sie als etwas Fertiges plötzlich im Lichte des Bewußtseins bemerkten — und flugs schwärmten Sie von einem All-Einen unbewußten Willen und einem Allweisen hellsehenden Geist, welche beide wie der Wille und der Geist in Ihnen, in Einer Person vereinigt sein sollen.

Das ist doch nur der alte Dreck;
Werdet doch gescheidter!
Tretet nicht immer denselben Fleck,
So geht doch weiter!

Dieses Goethe'sche Wort ist aber leicht zu sagen, schwer auszuführen. Wo soll denn ein Talent hingehen, wenn ihm kein Genialer eine Bahn gebrochen hat?

XII. Die Unvernunft des Wollens und das Elend des Daseins.

Mit den Capiteln dieses Abschnitts bin ich, wie ich Ihnen schon früher gesagt habe, im Ganzen sehr zufrieden. Ich spende Ihnen reichen Beifall und erkenne rückhaltlos Ihr großes Verdienst an, in Kreisen, welche dem schroffen unbeugsamen Schopenhauer verschlossen waren, einen energischen und tüchtigen Weckeruf aus der Posaune des Pessimismus gedonnert zu haben. Für diesen Weckeruf, mit dem Sie in die Reihe Derer getreten, deren Namen nicht vergessen werden darf, widme ich Ihnen einen Lorbeerkranz, und seien Sie versichert, daß derselbe Ihr Leben zieren und auf Ihrem Grabe noch lange frisch und grün bleiben wird. Auch werde ich da, wo Ihr Pessimismus allein berührt wird, immer Ihr wärmster Vertheidiger sein, getragen vom Geiste unseres gemeinsamen großen Meisters Schopenhauer.

Was ich aber im Allgemeinen nicht anerkennen kann, das ist, daß Sie in diesem Abschnitt von den Illusionen sprechen, als ob dieselben gar Nichts bewirkten, oder höchstens Unheil anrichteten, oder mit einem Wort: ich stehe wieder vor dem von Ihnen gelehrten „Fehltritt" Gottes (die alte immer offene Wunde alles Pantheismus'). Die Illusionen sind so nothwendig wie die Enttäuschungen. Dieselben gehen Hand in Hand und führen die Menschen zur Erlösung, d. h. sie schwächen, meiner Lehre gemäß, den Willen und erhöhen die Intelligenz und Irritabilität.

Und jetzt will ich einiges Specielle rügen.

Erstes Stadium der Illusion.

Das Glück wird als ein auf der jetzigen Entwicklungsstufe der Welt erreichtes, also dem heutigen Individuum im irdischen Leben erreichbares gedacht.

Sie führen die Genüsse der Kunst und Wissenschaft als Illusionen auf, was ich entschieden tadeln muß. Dieselben sind so rein und schön, daß, könnte der Mensch immer in ihnen verbleiben, das Leben das höchste Gut wäre.

Zweites Stadium der Illusion.

Das Glück wird als ein dem Individuum in einem transscendenten Leben nach dem Tode erreichbares gedacht.

Dieses ganze zweite Stadium der Illusion erkenne ich nicht an. Es ist überflüssig; denn was diese Illusion bewirkt, ist das denkbar Beste. Die Hoffnung des echten Christen auf ein jenseitiges Leben der Ruhe, Seligkeit und des Friedens ist doch nur das Symptom, daß diese Welt bereits überwunden, daß jede Illusion in dieser Welt zerstört ist. Mehr aber kann ein Pessimist der Schopenhauer'schen Schule nicht verlangen. Daß diese Welt überwunden werde: das allein ist Hauptsache.

Auch behaupten Sie in diesem Capitel, daß in allen großen Systemen der neuesten Philosophie von einer individuellen Fortdauer nicht die Rede sei, womit Sie die Oberflächlichkeit Ihrer Studien sehr prägnant zum Ausdruck brachten. Ich muß, allem Vorhergehenden nach, annehmen, daß Sie Fichte's System zu den großen rechnen. Was sagte aber Fichte? Er sagte mit dem ihm eigenthümlichen, energischen litterarischen Despotismus:

> Die Spaltung (des Einen freien Ich in Iche oder Individuen) ist ein Theil aus der zu mehreren Malen sattsam beschriebenen Spaltung der objektiven Welt in der Form der Unendlichkeit; gehört somit zur absoluten, durch die Gottheit selbst nicht aufzuhebenden Grundform des Daseins: wie in ihr ursprünglich das Sein sich brach, so bleibt es gebrochen in alle Ewigkeit; es kann daher kein durch diese Spaltung gesetztes, d. h. kein wirklich gewordenes Individuum jemals untergehen; welches nur im Vorbeigehen erinnert wird gegen Die-

> jenigen unter unseren Zeitgenossen, welche, bei halber Philosophie und ganzer Verworrenheit, sich für aufgeklärt halten, wenn sie die Fortdauer der hier wirklichen Individuen in höheren Sphären leugnen.
> (Werke V. 530.)

Sie sehen, Herr von Hartmann, daß Sie Ihre Vorgänger mit einer Leichtfertigkeit studirt haben, die ich nicht charakterisiren will, weil es nicht meine Absicht sein kann, so grausam wie Apollo (der Gott des Dreifußes, den Sie oft besteigen) zu sein, der bekanntlich am armen Marsyas nicht das kleinste Fetzchen Haut ließ.

> Bald wird das Christenthum nur noch ein Schatten seiner mittelalterlichen Größe sein, wird wieder sein, was es im Entstehen ausschließlich war, der letzte Trost für die Armen und Elenden. (714.)

Sie haben, Herr von Hartmann, — das werden Sie inzwischen ganz bestimmt aus der Philosophie der Erlösung geschöpft haben, — die große und tiefe Lehre des genialen Heilands nicht zum tausendsten Theil begriffen. Sie war Ihnen, was der Katze der heiße Brei ist. Das Christenthum, d. h. sein Geist, sein Fundament, sein esoterischer Theil, geht erst mit der Menschheit unter. Glauben Sie es mir: ein Wissender giebt Ihnen die Versicherung.

Drittes Stadium der Illusion.

Das Glück wird als in der Zukunft des Weltprocesses liegend gedacht.

> Wäre Stirner an die direkte philosophische Untersuchung der Idee des Ich herangetreten, so würde er gesehen haben, daß diese Idee ein ebenso wesenloser, im Gehirne entstehender Schein ist, wie etwa die Idee der Ehre oder des Rechtes (!) und daß das einzige Wesen, welches der Idee der inneren Ursache (!) meiner Thätigkeit entspricht, etwas Nicht-Individuelles, das All-Einige Unbewußte ist, welches also ebenso gut der Idee des Peter von seinem Ich, als der Idee des Paul von seinem Ich entspricht. Auf diesem allertiefsten Grunde ruht nur die esoterische buddhistische Ethik, nicht die christliche. (718.)

Sie sprechen hier die naseweiseste „unbewußte“ Dummheit aus, welche je in einem menschlichen Gehirn ausgebrütet worden ist.

So weit Ihr wesentlich beschränkter Geist das Christenthum ergründen konnte, so weit ergründete er auch den exoterischen Theil des Budhaismus. Ich betone das Wort exoterisch, weil Ihnen, ohne Führer, der esoterische Theil immer gänzlich verschlossen sein wird.

Die exoterische Ethik Budha's beruht auf der bestimmten Natur des Einzelwesens und ihrer Modification in einem realen Lebenslauf; eine esoterische budhaistische Ethik giebt es aber gar nicht; denn das vom esoterischen Budhaismus gelehrte einzige reale individuelle Ich hat nur einen nothwendigen Verlauf, wie ich Ihnen oben schon in Bezug auf die ganze Welt zeigte. Der esoterische Theil des Budhaismus ist nämlich Ding-an-sich-Idealismus oder Solipsismus.

> Bei allem Quietismus liegt der epikuräische Grundzug auf der Hand: die Sucht, das Leben auf die der individuellen Constitution behaglichste Weise mit einem Minimum von Anstrengung und Unlust hinzubringen, unbekümmert um die dadurch verletzten Pflichten (!) gegen die Mitmenschen und gegen die Gesellschaft (!). (719.)

> In dem Selbstmörder und in dem Asketiker ist so wenig bewundernswürdige Selbstverleugnung wie in dem Kranken, der, um der Aussicht eines endlosen Zahnschmerzes zu entfliehen, sich vernünftiger Weise zu dem schmerzhaften Ausziehen des Zahnes entschließt. (ib.)

Diesen Irrthum verzeihe ich Ihnen, denn nur ein Schelm kann mehr geben als er hat, wie das Sprüchwort sagt. Man darf nicht zu streng über Sie urtheilen.

> Schon das allein würde den Quietismus zu einer Todsünde machen, daß ein allgemeineres Umsichgreifen desselben alle Errungenschaften der Cultur, welche die Menschheit sich so mühsam in Jahrtausenden erkämpft hat, wieder in Frage stellen und binnen Kurzem in stetig wachsenden Rückschritt verwandeln würde. (720.)

Wie naiv! Wie paßt denn dies zu dem auch von Ihnen gelehrten, nothwendigen allweisen Entwicklungsgang der Welt? Et tu, Brute?

> Wie der Egoismus im Ganzen, so werden auch diejenigen Triebe vom Bewußtsein restituirt, welche, wie Mitleid, Billigkeitsgefühl,

einen Werth für das Ganze, oder, wie Liebe und Ehre, einen Werth für die Zukunft haben; sie werden nunmehr mit dem Bewußtsein des individuellen Opfers freiwillig um des Ganzen und des Processes willen übernommen. (720.)

Der Wille, der Wille ist es, Herr von Hartmann, welcher, wie Schopenhauer unübertrefflich schön ausführte, das Urtheil fälscht. Sind Sie verheirathet? Ich weiß es nicht. Jedenfalls aber wollten Sie heirathen, als Sie obige Stelle kunstvoll drechselten. Da mußte das Humboldt'sche „Verbrechen der Kindererzeugung" beschönigt werden. Die Wahrheit verhüllte ihr Antlitz, als Sie die schmachvolle Stelle schrieben.

Ferner: Ist der Beischlaf ein Opfer, das das Individuum bringt? Sie müssen — ich wiederhole es — ein ganz sonderbar organisirtes Wesen sein.

Je weiter die Welt kommt, desto drohender wird das Gespenst der Massenarmuth, desto furchtbarer bemächtigt sich jener Elenden das ganze Bewußtsein ihres Elends. (722.)

Ihre Kenntniß der National-Ökonomie, wie überhaupt Ihre Geschichts-Philosophie, liegt vollständig im Argen. Herr Schulze-Delitzsch ist Ihr Götze auf socialem Gebiete. Schlafen Sie auf dem Ruhebette der Schulze'schen Weisheit ruhig weiter. Ich will Ihre süßen Träume nicht stören. Das wird einst Donner und Blitz für mich besorgen. —

Die Philosophie ist hart, kalt und fühllos wie Stein. (736.)

Ihre Philosophie, Herr von Hartmann, die dem Individuum die Erlösung abspricht, ist hart, kalt und fühllos wie Stein: hierin stimme ich Ihnen zu. Die echte Philosophie aber, von der Sie keine Ahnung haben, ist eine göttliche Trösterin: sie ist mild, weich, warm. O Sie kleiner philosophischer Nero! Sie kleiner metaphysischer Caligula! Sie kleiner transscendenter Marat!

XIII. Das Ziel des Weltprocesses und die Bedeutung des Bewußtseins.

Es läßt sich also ein tief eingreifender Antagonismus zwischen dem nach absoluter Befriedigung und Glückseligkeit strebenden Willen und der durch das Bewußtsein vom Triebe mehr und mehr sich emancipirenden Intelligenz nicht verkennen; je

höher und vollkommener das Bewußtsein im Verlaufe des Weltprocesses sich entwickelt, desto mehr emancipirt es sich von der blinden Vasallenschaft, mit welcher es anfänglich dem unvernünftigen Wollen folgte, desto mehr durchschaut es die zur Bemäntelung dieser Unvernunft vom Triebe in ihm (!) erweckten Illusionen, desto mehr nimmt es gegenüber dem nach positivem Glück ringenden Willen eine feindselige Stellung ein, in welcher es ihn im historischen Verlauf Schritt für Schritt bekämpft, die Wälle der Illusionen, hinter denen er sich verschanzt, einen nach dem andern durchbricht, und nicht eher seine letzte Consequenz gezogen haben wird, bis es ihn völlig vernichtet hat. (740.)

Diese haarsträubende Stelle will ich nicht beleuchten. Ich verweise Sie auf den Anfang dieser Kritik. Sie machen die Welt vor dem Auftreten des Bewußtseins fieberkrank und zweckwidrig. Das war sie aber nicht, so wenig als sie es im Jagen nach den Illusionen ist. Handlungen mit und ohne Vernunft, mit und ohne Bewußtsein, mit und ohne Illusion — alle Handlungen greifen in einander und drängen die Welt zur Erlösung. Ein Antagonismus zwischen Bewußtsein und Wille ist nicht möglich: es handelt sich nur um die Qual der Wahl zwischen verschiedenen Mitteln zum Einen Zweck.

Das Wesen des Bewußtseins ist Emancipation des Intellekts vom Willen, während im Unbewußten die Vorstellung nur als Dienerin des Willens auftritt, weil Nichts als der Wille da ist, dem sie ihre Entstehung verdanken kann, welche sie selber sich nicht zu geben vermag. (741.)

Nachtreter im Schlimmen!

Im Reiche der Vorstellung waltet das Logische, Vernünftige . . . woraus zu schließen ist, daß, wenn die Vorstellung erst den nöthigen Grad von Selbstständigkeit erlangt hat, sie allem Widervernünftigen (Antilogischen), was sie etwa in dem unvernünftigen (alogischen) Willen vorfindet, den Stab brechen und es zu vernichten suchen wird. (741.)

Diese Stelle ist eine echte Giftblüthe auf dem Leichnam der Schelling'schen romantischen Philosophie.

Die Vorstellung ist, Ihrer Lehre gemäß, absolut passiv; der Wille absolut leere Form; das Bewußtsein nur Form. Und nun soll die Vorstellung, die Idee, plötzlich activ werden, soll Anti-

pathie empfinden, soll wollen! Sie machen einfach die Vorstellung zu Willen. O, Sie Tausendkünstler!

Wir haben gesehen, daß in der bestehenden Welt Alles auf das Weiseste und Beste eingerichtet ist, und daß sie als die beste von allen möglichen angesehen werden darf, daß sie aber trotzdem durchweg elend, und schlechter als gar keine sei. Dies war nur so zu begreifen, daß, wenn auch das „Was und Wie" in der Welt (ihre Essenz) von einer allweisen Vernunft bestimmt würde, doch das „Daß" der Welt (ihre Existenz) von etwas schlechthin Unvernünftigem gesetzt sein müsse, und dies konnte nur der Wille sein. (742.)

Ganz unbegreiflich, Herr von Hartmann! Wenn der Wille nur das „Daß" setzt, die Vorstellung aber gar nichts Anderes als Vernunft kennt, hat und ist, so kann auch die Welt jederzeit nichts Anderes als realisirtes Vernünftiges, Gutes, Schönes, Wahres, Herrliches, Glückliches, Liebliches, Köstliches, Bezauberndes, Himmlisches u. s. w. sein.

Hier sehen Sie wieder, daß der Wille mehr als absolut leere Form und unabhängig von der Vorstellung sein muß, d. h. er muß furchtbare blinde Energie, muß eine Kraft sein, die Etwas will, die aber dieses Gewollte, eben durch sich selbst gehindert, nicht sofort erreichen kann; und dieses eine Einzige ist der absolute Tod. Alles Andere könnte die Kraft sofort erlangen, nur nicht die Vernichtung ihrer selbst.

Deshalb muß diese Kraft durch den Weltproceß abgetödtet werden. Diese Energie, d. h. die ihr Ziel in sich, ohne Vorstellung, tragende Kraft (Richtung der Wirksamkeit), dieser Wille zum Tode kommt seinem Ziele immer näher, je mehr er sich schwächt.

Sehen Sie, nun ist auf einmal Sinn in der Welt; aber in Ihrem Buche kann kein Sinn, sondern nur ein ohnmächtiges Herumwürgen mit der Wahrheit liegen, weil Sie den Willen zu einer absolut leeren Form machten, die ohne die Vorstellung Nichts vermag. Deshalb mußten Sie auch eine Welt construiren, in welcher die Pflanzen erkennen und fühlen, und die Pflastersteine denken. Was mögen wohl die „hellsehenden" Berliner Trottoir-Platten von Ihnen denken, wenn Sie — großer Denker! — sich über sie hinbewegen? O Sie sind groß! Sie sind sehr groß!

Die unbewußte Vorstellung hat zunächst und als solche keine Macht über den Willen, weil sie keine Selbstständigkeit gegen ihn hat; darum muß sie sich eines Kunstgriffes bedienen, die Blindheit des Willens benutzen und ihm an ihr einen solchen Inhalt geben, daß er durch eigenthümliche Umbiegung in sich selbst in der Individuation in einen Conflict mit sich selbst geräth, dessen Resultat das Bewußtsein, d. h. die Schaffung einer dem Willen gegenüber selbstständigen (!) Macht ist, in welcher sie nun den Kampf (!) mit dem Willen beginnen kann. (743.)

Dieser blühende Unsinn bedarf keiner Verurtheilung: er richtet sich selbst.

Der All-Einige Wille fährt nach wie vor fort, das Leben zu packen, wo er dasselbe findet und packen kann. (745.)

Darum ist das Streben nach individueller Willensverneinung eben so thöricht und nutzlos, ja noch thörichter als der Selbstmord, weil es langsamer und qualvoller doch nur dasselbe erreicht: Aufhebung dieser Erscheinung ohne das Wesen zu alteriren. Hiermit ist alle Askese und alles Streben nach individueller Willensverneinung als Verirrung erkannt und bewiesen (!), freilich als eine Verirrung nur im Wege, nicht im Ziele. (ib.)

Was hälfe es z. B., wenn die Menschheit durch geschlechtliche Enthaltsamkeit ausstürbe? Die arme Welt bestände weiter, ja sogar das Unbewußte würde die nächste Gelegenheit benutzen müssen, einen neuen Menschen oder einen ähnlichen Typus zu schaffen, und der ganze Jammer ginge von vorne an. (ib.)

Welche oberflächliche Naturbetrachtung! Welche „halbe Philosophie und ganze Verworrenheit“!

Ich habe in meinem Werke mit Recht constatirt, daß das Phänomen der Heiligkeit das allerbedeutsamste empirische Factum sei, an dem nur ein Rasender verächtlich vorbeisausen könne.

Ich habe ferner mit Recht constatirt, daß die herrlichste und schönste Erscheinung in der Menschheit der weise Held sei. Durch was unterscheidet er sich aber vom Heiligen? Nur durch den Wiedereintritt in die Welt, welcher er jedoch keine einzige Concession macht. Im Übrigen ist er ein Heiliger, d. h. er übt die Tugenden der Menschenliebe und Keuschheit in absoluter Weise aus.

Ich habe endlich nachgewiesen, daß die Verneinung des Willens zum Leben nicht der Gegensatz der Bejahung, sondern nur ein besseres Mittel zum Zwecke aller Wesen sei.

Thun Sie Buße, Herr von Hartmann. Ihre philosophische Sündenlast ist Schrecken und Mitleid erregend. —

Die Erlösung, die Umwandlung des Wollens in's Nichtwollen ist auch nur als All-Einiger Act, nicht als individuelle, sondern nur als kosmisch-universale Willensverneinung zu denken. (746.)

Die praktische Philosophie und das Leben brauchen einen positiven Standpunkt und dies ist die volle Hingabe der Persönlichkeit an den Weltproceß um seines Zieles, der allgemeinen Welterlösung willen. (748.)

Der Instinkt wird noch weit kräftiger als im dritten Stadium der Illusion durch die bloße Aufhebung des Egoismus wieder in seine Rechte eingesetzt und die Bejahung des Willens zum Leben als das vorläufig allein Richtige proclamirt; denn nur in der vollen Hingabe an das Leben und seine Schmerzen, nicht in feiger persönlicher Entsagung und Zurückziehung ist etwas für den Weltproceß zu leisten. (748.)

Und wie denken Sie sich diese Hingabe an das Allgemeine? Sie denken sich dieselbe, wie Sie schon oben unverblümt angedeutet haben, in folgender Weise: Wähle irgend einen Beruf, lerne irgend ein Handwerk, erwirb Geld, Gut, Ruhm, Macht, Ehre u. s. w., heirathe und zeuge Kinder; oder mit anderen Worten: Sie zerstören mit eigener Hand das einzige Verdienstvolle in Ihrem Werke: die Zergliederung der Illusion. Sie rathen urplötzlich Dem, der alle Illusion durchschaut hat: „Jage nach Illusionen", als ob eine durchschaute Illusion noch eine Illusion sei und wirken könne. Der große geniale Herakleitos hatte ausgerufen: „Wehe euch Unglücklichen, die ihr nach dem Magen und den Schamtheilen messet das Glück!" und Sie sagen: Überwinde deinen Ekel, begatte dich, zeuge Kinder um der allgemeinen Welterlösung willen; miß „nach dem Magen und den Schamtheilen" dein Opfer für die Welterlösung.

Herr von Hartmann! Schon wieder erfaßt mich die Wehmuth.

Die von Ihnen geforderte Hingabe an das Allgemeine, welche man als den edelsten Kern Ihrer Philosophie gepriesen hat, ist

also durchaus nicht edel: sie ist die Concession eines Talents an den Geist seines Zeitalters, nicht die kühne, freie, muthige Wahrheit, welche ein Genialer, sich als Bürger der Zukunft fühlend, allen seinen Zeitgenossen als Gesetz entgegenwirft. Die edle Hingabe an das Allgemeine ist die vom düsteren Herakleitos und von mir gelehrte, d. h. der entsagende Mensch tritt aus seinem äußeren Frieden (aus dem inneren kann er nicht gedrängt werden) heraus und blutet für die Menschheit, läßt sich von den Blinden, die er sowohl in den höchsten, als auch in den tiefsten gesellschaftlichen Schichten erlösen will, treten, schlagen, bespeien und an's Kreuz schlagen.

Sie dagegen meinen, daß jeder Schuster und Schneider, der sich eine Familie gründet, jeder Börsenjobber, der um das goldene Kalb herumtanzt, kurz, Jeder, welcher lebt wie die allermeisten Menschen jetzt leben, ein weiser Held sei, ein weiser Held, der sich dem Weltproceß hingiebt. Sie setzen gleichsam eine Prämie auf Kindererzeugung und Unmoralität; denn Derjenige muß doch, nach Ihrer Lehre, der Verdienstvollste sein, welcher den Kampf und Streit in der Welt vermehrt.

Das Unvernünft'ge zu verbreiten,
Bemüht man sich nach allen Seiten;
Es täuschet eine kleine Frist,
Man sieht doch bald, wie schlecht es ist.

(Goethe.)

Die erste Bedingung zum Gelingen des Werkes (der Welterlösung) ist die, daß der bei Weitem größte Theil des in der bestehenden Welt sich manifestirenden Geistes in der Menschheit befindlich sei; denn nur dann kann die menschheitliche Willensverneinung den gesammten actuellen Weltwillen ohne Rest vernichten. (750.)

Die zweite Bedingung für die Möglichkeit des Sieges ist, daß das Bewußtsein der Menschheit von der Thorheit des Wollens und dem Elend alles Daseins durchdrungen sei. (751.)

Wir können diese zweite Bedingung noch dahin modificiren, daß nicht die ganze Menschheit, sondern nur ein so großer Theil derselben von diesem (pessimistischen) Bewußtsein durchdrungen zu sein braucht, daß der in ihr wirksame Geist die größere Hälfte des in der ganzen Welt thätigen Geistes ist. (753.)

O glückseliges constitutionelles Zeitalter! Eine Majorität muß die Welt erlösen!

Aber haben Sie denn nicht bedacht, als Sie diese herrliche Phrase dichteten, daß Ihrer eigenen Lehre gemäß, der Wille sofort die Minorität „packen“ (S. 745) und sie wahrscheinlich schon in einer einzigen Generation wieder zur Majorität machen müßte? Denn was sind die Individuen der ersten Majorität Anderes, als „aufgehobene Momente“ des All-Einen Unbewußten?

Herr von Hartmann! Werden Sie mir übel nehmen, wenn ich Ihnen erkläre, daß mein Sessel im Zuschauerraume anfängt, für mich unbehaglich zu werden? Darf ich mich entfernen?

Sie bitten mich, noch einen Augenblick zu bleiben; Sie seien gleich mit Ihrem Gedicht fertig; es komme zum Schlusse eine prachtvolle Götterdämmerung, dann bengalische Weltbeleuchtung und ein kosmisches Feuerwerk.

Ich stamme von der Eva ab und bin deshalb — neugierig. So will ich denn bleiben. Fahren Sie gefälligst fort.

> Es gehört mit zu der Signatur des Alterns der Menschheit, daß dem Wachsthum an intellektueller Klarheit nicht ein Wachsthum, sondern eine Verminderung der Energie des Gefühls und der Leidenschaft gegenüber steht. (753.)

Ach, Herr von Hartmann, wie Sie die Welt und die Geschichte schlecht kennen!

Was hat Griechenland und Rom zu Fall gebracht? Die mit der gewachsenen Intelligenz auch gewachsene Leidenschaftlichkeit. Was vermehrt sich mit der Sensibilität? Die Irritabilität und das Leiden. Was ist mit jedem Genialen verbunden? Hochgradige Leidenschaftlichkeit.

Nur der ganze Wille, die Lebenskraft des Dämons, wird im Lauf der Menschheit schwächer; aber Sie haben ja nicht vom Dämon, sondern vom Gefühl und der Leidenschaft gesprochen.

> Die dritte Bedingung ist eine genügende Communication unter der Erdbevölkerung, um einen gleichzeitigen gemeinsamen Entschluß derselben zu gestatten. (753.)

Ein gleichzeitiger Majoritätsbeschluß! Ich wiederhole: O glückseliges constitutionelles Zeitalter, worin Alles durch Majoritäten geschlichtet und gerichtet wird!

So lange der vom Bewußtsein motivirte Oppositions-wille noch nicht die Stärke des aufzuhebenden Weltwillens erreicht hat, so lange wird der stetig vernichtete Theil sich stetig wieder erneuen, gestützt auf den übrig bleibenden Theil, welcher die positive Richtung des Willens auch fernerhin sichert; sobald aber ersterer die gleiche Stärke wie letzterer erlangt hat, so ist kein Grund abzusehen, warum nicht beide sich vollständig paralysiren und auf Null reduciren, d. h. ohne Rest vernichten sollten. (755.)

In Ihrem ganzen Werk haben Sie den Einzelwillen, wo Sie es konnten, maltraitirt, ja, Sie haben tausendmal in rasender Tollheit den Dolch auf ihn gezückt; der Dolch ist aber immer an der Hornhaut des Individuums abgeprallt. Endlich, als Sie sahen, daß Sie dem Individuum nicht beikommen konnten, wurden Sie zornig und erklärten es mit einem furchtbaren Wortschwall für ein „aufgehobenes Moment" im All-Einen Unbewußten. Jetzt auf einmal soll eine Majorität aufgehobener Momente, eine Masse von Nullen die Kraft haben, das allmächtige All-Eine Unbewußte zu zwingen, sich in sein „Überall und Nirgends" zurückzuziehen! —

Wie denken Sie sich die Götterdämmerung? —

Sie schweigen? — Gut, da bleibt mir nichts Anderes übrig, als mir dieselbe auszumalen.

Nachdem aus allen Erdtheilen in Berlin telegraphische Meldungen eingelaufen sind, worin die Anzahl Derjenigen, welche die Welt vernichten wollen, angegeben ist, addiren Sie die Willensverneiner und finden, daß die Majorität etwa 10,000 Menschen beträgt. Sie stoßen einen Freudeschrei aus und eilen alsbald in die Französische Straße, wo Sie, sagen wir 10,000 Depeschen aufgeben des Inhalts:

Morgen Mittag um zwölf Uhr präcise findet Welterlösung statt.

Alle haben sich gleichzeitig zu tödten.

Mordinstrument nach Belieben.

Der Mittag kommt und nun ermorden sich x Millionen Menschen. (Ich sage x Millionen, weil ich nicht wissen kann, wie groß die Menschheit sein muß, in welcher „der größte Theil des in der Welt sich manifestirenden Geistes" sich befinden soll. Sie werden

dies schon längst auf Grund einer Wahrscheinlichkeitsberechnung gefunden haben; denn wie die in Ihrem Werke befindlichen Probabilitätsberechnungen beweisen, sind Sie ein ganz bedeutender Mathematiker. Vielleicht giebt uns Ihre nächste Schrift eine bestimmte Zahl an.)

Sofort beginnt die Götterdämmerung.

Der Mond nähert sich mehr und mehr der Erde. —

Die Minorität der Menschheit wird durch Feuer, das aus der berstenden Erde dringt, getödtet. —

Endlich stürzt der Mond auf die Erde. —

Beide Weltkörper zerbrechen in Milliarden Stücke. —

Diese Stücke tanzen dann der Sonne entgegen, welcher sich inzwischen die anderen Planeten genähert haben. —

Unser ganzes Sonnensystem ist schließlich ein ungeheures Flammenmeer, welches sich nach der Centralsonne bewegt, u. s. w., u. s. w., bis endlich Ruhe wird. Der All-Eine Wille und die Idee sind wieder überseiend geworden.

Wie schön! Wie erhaben, wie göttlich gedacht!

Wissen Sie, was die beste Illustration zum Entwicklungs-Pantheismus ist? Schwind's Bildercyclus: die schöne Melusine.

Das erste und das letzte Bild zeigen die schöne Wasserfee im unbewegten Frieden ihres Nixenseins: still, ruhig, traurig aus ihrer Felsengrotte herausblickend. Zwischen diesen beiden Bildern liegt Freude und Trauer, Liebe und Leid, Glück und Unglück, Weh und Wonne, Schmerz und Wollust, Qual und Seligkeit: kurz, das seltsame Gemisch, das man Leben nennt und woran unser Herz so fest hängt.

Aber omne simile claudicat. In Schwind's lieblicher Kunstschöpfung ist wenigstens Ein Mensch erlöst worden: der reuige Gemahl der schönen Nixe, der Ritter von Lusignan, dessen leidensvolle Pilgerfahrt an dem Herzen des geliebten Weibes, das er durch eigene Schuld verlor, ihren versöhnenden Abschluß durch den Tod findet. Und insofern ist allerdings Etwas durch den Proceß erreicht worden. In Ihrem Weltgemälde aber ist der Proceß ganz sinn- und resultatlos.

Ich wiederhole: Nicht für die cäsarische Macht über die ganze Erde möchte ich Ihre Philosophie des Unbewußten auf meinem Gewissen haben.

XIV. Die letzten Principien.

Wir sind in unseren bisherigen Untersuchungen immer wieder zwei Principien, Wille und Vorstellung, begegnet, ohne deren Annahme überhaupt Nichts zu erklären ist, und welche eben darum Principien, d. h. ursprüngliche Elemente sind, weil uns jeder Versuch, sie in einfachere Elemente zu zerlegen, von vornherein als ein aussichtsloser erscheint. (757.)

Erinnern Sie sich gefälligst, Herr von Hartmann, daß es nur Ein Princip in der Welt giebt, und das ist der individuelle Wille, die Thatsache der inneren und äußeren Erfahrung. Sein alleiniges Prädicat ist die Bewegung, in welcher die menschlichen Functionen des Gehirns mit eingeschlossen sind.

Ihre Philosophie ist natürlicher Dualismus, der schließlich mit offenbarer Gewalt zu Monismus gemacht wird. Doch was sage ich? Ihre Philosophie ist nicht Dualismus, sondern Principien-Pluralismus, wie ich Ihnen schon oben zeigte. Eigentlich haben Sie nicht weniger als vierzehn, sage vierzehn Principien aufgestellt, welche ich doch noch einmal aufzählen will:

1) Unbewußter Wille
2) Bewußter Wille
3) Unbewußte Vorstellung
4) Bewußte Vorstellung
5) Unbewußtes Denken
6) Bewußtes Denken
7) Unbewußtes Gefühl
8) Bewußtes Gefühl
9) Leib
10) All-Einer unbewußter Wille
11) All-Eine unbewußte Vorstellung
12) All-Eines unbewußtes Denken
13) All-Eines unbewußtes Gefühl
14) All-Einer Geist.

Wir setzten dieselben zunächst in der Weise voraus, wie der natürliche, am Gängelbande der deutschen Sprache gebildete Menschenverstand sie faßt, und veränderten, erweiterten und beschränkten dieselben dann nach Maßgabe, wie

es das wissenschaftliche Erklärungsbedürfniß der Thatsachen forderte. (757.)

Köstliches, naives, unbezahlbares Geständniß! Dieses offene Geständniß versöhnt mich vollkommen mit Ihnen.

Und darum will auch ich nicht müde werden, zur besseren Feststellung der letzten metaphysischen Principien mein Scherflein beizutragen, hoffend, daß recht bald ein Anderer komme, der es weiter bringt als ich. (758.)

Ich glaube, daß dieser „Andere" schneller gekommen ist, als Sie erwarteten und Ihnen lieb ist.

Doch Dem sei wie ihm wolle, Sie sind nothwendig im Entwicklungsgang der Philosophie gewesen. Ihr mit Ernst festgehaltener pessimistischer Standpunkt sichert Ihnen, wie ich schon oben sagte, einen Ehrenplatz in der deutschen Nation. Ihr Pessimismus ist viel tiefer in's Volk eingedrungen, als derjenige Schopenhauer's, weil Sie sich dem Geist Ihres Zeitalters anbequemten, was Schopenhauer, als ein gesetzgebender Genialer, nicht thun konnte. Auch Ihre Schwäche, Ihr romantisches Traumorgan, mit dessen sophistischen Waffen Sie für die verlorenste Sache in der Welt, den Pantheismus kämpften, ist für die Wissenschaft nothwendig gewesen; denn ohne die mächtige Action nicht die mächtige Reaction: der Umschlag in den echten wissenschaftlichen Atheismus.

1. Rückblick auf frühere Philosophen.

Schelling's Romantik hat in Ihnen ihre Auferstehung gefeiert. Es ist mir unbegreiflich, daß Ihnen Ihr guter Geist keine Warnung zugeflüstert hat, als Sie den falschen Weg betraten. Sie mußten sich sagen, daß Sie, wenn Sie dem großen Romantiker nachfolgen, das gleiche Schicksal wie ihn treffen wird. Wer spricht heutzutage noch von Schelling? Sie, ich und einige Gelehrten. Was ist von seiner Lehre als Ferment in die Massen gedrungen? Nichts. O, hätte Ihnen das Schicksal erst die Werke Schelling's in die Hand gelegt, wann Sie gegen die Sirenentöne derselben gefeit gewesen wären! So aber desorganisirte Schelling Ihr junges Gehirn und Sie „rasten mit Vernunft". Auf Ihrer Philosophie des Unbewußten sollte sich die verzückte Pythia auf dem Dreifuße, als bildliches Motto, befinden.

2. Der Wille.

Die Realität des Processes schließt die Endlichkeit desselben nach rückwärts, d. h. seinen Anfang vor einer von jetzt ab gerechneten endlichen Zeit ein. Der Anfangspunkt des Processes (mit und durch welchen erst die Zeit (!) anfängt) ist also der Grenzpunkt zwischen Zeit und zeitloser Ewigkeit. (772.)

In dieser Stelle rächt sich wieder die in Ihrer Psychologie verleugnete Wahrheit. Nicht die Zeit hat mit der Welt angefangen, sondern die Bewegung. Die Zeit setzt ein denkendes Subjekt voraus; sie ist der subjektive Maßstab der Bewegung. Es muß demnach heißen:

Der Anfangspunkt des Processes ist also der Grenzpunkt zwischen Bewegung und absoluter Ruhe (Ewigkeit).

Die Zeit begann erst mit dem ersten denkenden Menschen.

Die Vorstellung kann von sich selbst nicht existentiell werden, nicht aus dem Nichtsein in's Sein übergehen, denn sonst wäre sie ja Potenz oder Wille. (773.)

Sie wollten offenbar sagen: „weltlich-existentiell“ und „aus dem Übersein in das Sein“, was ich im Vorbeigehen bemerke.

Hier sind wir aber in einem Zirkel: das Wollen soll erst durch die Vorstellung existentiell werden, und die Vorstellung erst durch das Wollen. (773.)

Es bleibt also nur die Annahme übrig, daß der Wille in einem zwischen reiner Potenz und wahrem Actus gleichsam in der Mitte stehendem Zustande auf die Vorstellung wirkt, in welchem er zwar bereits aus der latenten Ruhe der reinen Potenzialität herausgetreten ist, also dieser gegenüber sich schon actuell zu verhalten scheint, aber doch noch nicht zur realen Existenz, zur gesättigten Actualität gelangt ist, also von dieser aus betrachtet noch zur Potenzialität gehört. Nicht als ob dieser Zwischenzustand sich als zeitliches Intervall zwischen die vorweltliche Ruhe und den realen Weltproceß einschaltete, sondern er repräsentirt nur den Moment der Initiative .... Für diesen Zustand des Willens in der Initiative sagen wir: „leeres Wollen“. (773. 774.)

Natürlich! „Denn eben wo Begriffe fehlen,
Da stellt ein Wort zur rechten Zeit sich ein.“
(Goethe.)

Das leere Wollen ist noch nicht, denn es liegt noch vor jener Actualität und Realität, welche wir allein unter dem Prädicat Sein zu befassen gewohnt sind; es wefet aber auch nicht mehr bloß, wie der Wille an sich, als reine Potenz, denn es ist ja schon Folge von dieser, und verhält sich mithin zu ihr als Actus. Wenn wir das richtige Prädicat anwenden wollen, so können wir nur sagen: das leere Wollen wird, — das Werden in jenem eminenten Sinne gebraucht, wo es nicht Übergang aus einer Form in eine andere, sondern aus dem absoluten Nichtsein(!) (reinem Wesen[!]) in's Sein bedeutet. (774.)

Wenn der Wille an sich der wollen könnende (folglich auch nicht-wollen könnende oder velle et nolle potens) Wille ist, so ist das leere Wollen der Wille, der sich zum Wollen entschieden hat, (also nicht mehr nichtwollen kann), der wollen wollende, nun aber nicht wollen könnende, genauer: wollen nichtkönnende (velle volens, sed velle non potens) Wille, bis die Vorstellung hinzukommt, welche er wollen kann. (774.)

Als leere Form kann es (das leere Wollen) erst wirklich existentiell werden, wenn es seine Erfüllung erlangt hat, diese Erfüllung kann es aber an sich selbst nicht finden, weil es eben nur Form und nichts weiter ist. (775.)

Alle diese erhabenen Stellen richten sich selbst.

Der Zustand des leeren Wollens ist also ein ewiges Schmachten nach einer Erfüllung . . . d. h. es ist absolute Unseligkeit(?) Qual ohne Lust, selbst ohne Pause.

Auch ohne — — Nerven, Herr Doctor? (601)

Insoweit das leere Wollen nur momentaner Impuls ist, der sogleich die (mit ihm wesensidentische[!] also sich ihm gar nicht entziehen könnende) Idee als Inhalt ergreift, insoweit kommt es nicht zu einer solchen vorweltlichen Unseligkeit. Wohl aber kommt es zu einer außerweltlichen(!) Unseligkeit leeren Wollens neben dem erfüllten Weltwillen. Denn der Wille ist potentiell unendlich(!), und in demselben Sinne ist seine Initiative, das leere Wollen unendlich(!); die Idee aber ist endlich(!) ihrem Begriff nach (wenn schon unendlicher[!] Durchbildung in sich fähig), so daß auch nur ein endlicher Theil des leeren Wollens von ihr erfüllt werden kann (und nur eine endliche Welt entstehen kann). (775. 776.)

Das ist nun Ihr Beweis für die Endlichkeit der Welt. Was soll ich aber gar zu Ihrem Durcheinander von „unendlich“ und „endlich“ auf dem Gebiete des Dinges an sich sagen? Ich sage:

„Redliche Naturforscher! Nehmen Sie sich ein warnendes Beispiel an Herrn von Hartmann.“

Und wieder faßt mich „der Menschheit ganzer Jammer an.“ Man höre die folgende Stelle:

> Es bleibt also ein unendlicher(!) Überschuß des hungrigen leeren Wollens neben und außer dem erfüllten Weltwillen bestehen, welcher nun in der That bis zur Rückkehr des gesammten Willens zur reinen Potenzialität rettungslos der Unseligkeit verfällt. (776.)

Großer Herr von Hartmann! Das haben Sie wohl Alles in mystischer Verzückung gesehen? Möge Schopenhauer wieder einmal für mich reden:

> Es läßt sich nichts Unphilosophischeres denken, als immerfort von Etwas zu reden, von dessen Dasein man erwiesenstermaßen keine Kenntniß und von dessen Wesen man gar keinen Begriff hat. (Parerga I. 202.)

Doch fahren Sie fort.

> Die Idee liegt dem Willen gleichsam vor der Nase. (777.)

Wer hat Ihnen den Philosophenmantel gegeben? Glauben Sie wirklich im Ernste, daß auch nur Einer der großen Philosophen: Zoroaster, Budha, Salomo, Christus, Plato, Herakleitos, Spinoza, Locke, Berkeley, Hume, Kant, Schopenhauer, Ihnen erlaubt haben würde, sein Schleppträger zu sein? Mit namenloser Verachtung würden sie Ihnen einen Wink gegeben haben, zu verschwinden. In so leichtfertiger plumper Weise wie Sie hat noch kein Philosoph über göttliche Dinge geschrieben. Genau so wie Sie philosophirte Bruder Miericke, der bekannte Glückseligkeitsapostel, der vor einigen Jahren mit seinen burlesken Stegreifpredigten das Publikum der Berliner Restaurants allabendlich zur stürmischsten Heiterkeit hinriß. Auch er sagte:

„Lieben Brüder! Das Glück liegt vor eurer Nase. Greifet nur in die Fülle, so werdet Ihr selig werden, lieben Brüder.“

Aus dieser Umarmung der beiden überseienden Principe, des zum Sein entschiedenen Seinkönnenden und des Reinseienden, wird also das Sein gezeugt; wie wir schon wissen, hat es vom Vater sein „Daß“, von der Mutter sein „Was und Wie.“ (777.)

Also: Ein einziges Wesen umarmt sich und zeugt! Großer Herr von Hartmann!

Wird also das existentielle Wollen plötzlich durch ein existentielles nichtwollen-Wollen zu Nichte, . . . so hört selbstverständlich auch das leere wollen-Wollen (und wollen-Nichtkönnen) auf, und die Rückkehr in die reine an sich seiende Potenz ist vollzogen, der Wille ist wieder, was er vor allem Wollen war: wollen und nichtwollen könnender Wille; — denn das Wollen-Können freilich ist ihm auf keine Weise zu nehmen. (778.)

Wie oben: Schwind's Melusine.

Es giebt nämlich im Unbewußten weder eine Erfahrung, noch eine Erinnerung . . . Ist dem aber so, und muß bei der Unmöglichkeit, eine Erinnerung im Unbewußten zu statuiren, die einschmeichelnde Illusion der Hoffnung auf endgültigen, wohl gar seine Endgültigkeit genießenden Frieden nach Schluß des Weltprocesses als frommer Wahn beseitigt werden, so bleibt unzweifelhaft die Möglichkeit offen, daß die Potenz des Willens noch einmal und von Neuem sich zum Wollen entscheidet, woraus dann sofort die Möglichkeit folgt, daß der Weltproceß sich schon beliebig oft(!) in derselben Weise abgespielt haben kann. (779.)

Ja, Sie haben Recht, Herr von Hartmann: Ihre Philosophie ist „hart, kalt und fühllos wie Stein.“ Ihr barer Unsinn kann auch keine Bekenner finden.

3. Die Vorstellung oder Idee.

So ist also die Idee als das rein Seiende primo loco ein bloßes Formalprincip(!), das formal Logische, und erst die angewandte Welt-Logik, nämlich die Anwendung auf das vorgefundene Antilogische erfüllt vermittelst dieser Bethätigung des Formalprincips behufs Aufhebung des in sich Widerspruchsvollen(?), die Idee mit dem Inhalt des Zwecks, und damit implicite zugleich mit dem ganzen idealen Apparat der Mittel zu

diesem Zweck (d. h. dem idealen Inhalt der Welt in allen Stadien ihres Processes). (783.)

Nun hätte ich endlich den klaren Gipfel Ihrer Philosophie erreicht. Also:

1) Der All-Eine Wille ist ein reines Formalprincip.
2) Das Bewußtsein ist ein reines Formalprincip.
3) Die Idee ist ein reines Formalprincip.

Und aus diesen drei absolut leeren Formen lassen Sie die Welt entstehen! — Mogha purisa!

Es ergiebt sich a posteriori aus dem Erklärungsbedürfniß(!) der Zweckthätigkeit des Unbewußten die Nothwendigkeit der Annahme eines vorweltlichen Bewußtseins. (786.)

Also doch! Das All-Eine Unbewußte war vor der Welt bewußt. Ein bewußtes Unbewußtes! In der That, es wird immer schöner und interessanter, und ich bereue schon längst nicht mehr, meinen Widerwillen überwunden zu haben und auf meinem Sessel im Zuschauerraum sitzen geblieben zu sein.

Die unbewußte Finalität bildet die wahre philosophische Mitte zwischen dem Theismus und Persönlichkeits-Pantheismus einerseits und den Systemen einer blinden und zwecklosen Nothwendigkeit andererseits (Spinozismus und Materialismus), indem sie die Wahrheit beider Seiten in sich aufhebt, und beider Irrthümer enthüllt. (786.)

Sie bewunderungswürdiger Vermittler, Versöhner und — Achselträger! Wer glaubt aber Ihren Judasworten und Judasküssen? Der Pferdefuß und Fuchsschwanz sind deutlich unter Ihrem lichten Friedenstalar zu sehen.

Dies ist der radicale Unterschied zwischen beiden (Principien): der Wille setzt sich selbst aus sich heraus, die Idee wird vom Willen aus sich (als einer im Zustande des Nichtseins [!] Befindlichen) herausgesetzt in's Sein. (787.)

Wenn die Idee nun weder wirkliches Sein, noch Potenz des Seins, noch auch schlechthin Nichts sein soll, was bleibt dann übrig? Nichts als das rein Seiende, purus actus ohne vorhergegangene Potenz, der eben darum nicht wirkliches Sein ist, weil er aus keiner Potenz hervorgegangen ist. Es

fehlt der Sprache zur Bezeichnung dieses Begriffes jedes geeignete Wort. (787.)

Wie kommt es, frage ich hier, daß der „hellsehende“ sprachbildende Masseninstinkt (585) für diesen wichtigen Begriff kein geeignetes Wort gefunden hat?

Sie sehen mich zornig und zugleich geringschätzig an und schweigen.

So will ich antworten. Der sprachbildende Genius hat für Alles, was im Leben vorkommt oder sich denken läßt, z. B. für Ochse, Windbeutel, Charlatan, Wahnsinniger, auch für Unbewußtes, Gott u. s. w. immer ein Wort gefunden; aber was in einer möglichen Erfahrung nicht vorkommen kann oder was sich nicht denken läßt, dafür konnte er auch kein Wort finden.

Diese Antwort mag Ihnen sehr ungenial und hausbacken vorkommen; vielleicht dürfte sie Ihnen aber doch zu denken geben, ohne daß gerade dieses Denken eine intellektuale Anschauung sein müßte.

Übrigens haben Sie diesen purus actus sicherlich schon längst bereut, und da verbietet mir mein Zartgefühl, noch eine Randglosse zu machen.

> Ist nun der Gesammtinhalt der Weltidee in jedem Moment durch und durch logisch bestimmt (nämlich einerseits durch den stabilen Endzweck, andererseits durch die im letzten Moment erreichte Entwicklungsstufe des Processes), und ist jeder einzelne Theil durch das Ganze bestimmt, so ist eben auch jedes einzelne Dasein und Geschehen in jedem Moment logisch bestimmt und bedingt. (789.)

Das kann ich gelten lassen; aber, Herr von Hartmann, wohlverstanden: cum grano salis, d. h. der Mensch darf auf regulative Weise sich denken: der Weltlauf sei durch eine All-Weisheit bestimmt worden. Er muß sich dabei stets bewußt bleiben, daß thatsächlich der Weltlauf nicht durch eine hypostasirte menschliche Vernunft festgestellt worden ist; denn über die wahre Entstehung der Welt oder über die Factoren, welche die vorweltliche Gottheit berühren, darf Nichts in constitutiver Weise bestimmt werden.

4. Die identische Substanz beider Attribute.

> Wären Wille und Vorstellung getrennte Substanzen, so wäre die Möglichkeit eines Einflusses derselben auf einander ebenso

wenig abzusehen, wie die Möglichkeit eines realen Aufeinanderwirkens von getrennten Individuen nach den Principien eines consequenten Pluralismus denkbar ist. (793.)

Dasselbe, was das Eine ist, ist auch das Andere. Das Wollende ist das Vorstellende und das Vorstellende ist das Wollende, — nur das Wollen und das Vorstellen ist verschieden, nicht das Wollende und das Vorstellende. (ib.)

Man könnte diese in Wille und Vorstellung identische Substanz, dieses individuelle Einzelwesen, welches erst jene abstracten Allgemeinheiten trägt, „das absolute Subjekt“ nennen . . .

Dahingegen, wenn man berechtigt ist, irgend etwas Ursprüngliches(!) den absoluten Geist(!!) zu nennen, so ist es gewiß diese Einheit von Wille und Vorstellung, diese Eine Substanz, die überall sowohl will als vorstellt. (794.)

„Gott schuf den Menschen ihm zum Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn.“ Sie Romantiker wollen uns jetzt sogar in's Säuglingsalter der Menschheit zurückwerfen!

Tout comme chez l'homme. Weil im Menschen Geist und Wille in Einem Leibe sind, muß auch Gott Geist und Willen in Einer Person haben.

Wie konnten Sie es wagen, gescheidten Männern, welche Sie neben Dummköpfen in der deutschen Nation voraussetzen mußten, so Etwas zu bieten? Ich versichere Sie: selbst Hottentotten würden Ihre Märchen nicht glauben.

5. Die Möglichkeit metaphysischer Erkenntniß.

Das Reale unterscheidet sich vom Idealen durch Das, was dem Idealen Realität verleiht, durch den Willen. (800.)

Das ist grundfalsch. Das Reale unterscheidet sich vom Idealen durch die Materie.

Das Ideale dagegen, das Sie im Auge haben, liegt virtualiter schon im Realen: Zweck und Mittel sind in diesem bereits verbunden, und die Welt ist deshalb Entwicklung aus sich heraus, nicht Bewegung nach einer Endursache. Die Welt als Gesammtheit der Individuen ist was jedes Individuum ist: Wille zum Tode.

Schlußwort.

Wenn man alle Ihre Irrthümer nicht nur vergäße, sondern sogar als Wahrheiten bestehen ließe, so würde Ihre Philosophie dennoch an folgendem Raisonnement, auf Grund Ihrer Principien, total Schiffbruch leiden:

Wenn der Wille nur und immer das „Daß" der Dinge bestimmt, die Idee dagegen nur und immer das „Was und Wie", wenn ferner die Idee rein und gut ist, so müßte die Welt immer nur das realisirte Gute und Reine sein. Sie ist aber das realisirte Schlechte und Verächtliche, oder wie Christus sie definirte: das Werk des Teufels. —

Die positiven Hauptresultate dieser Kritik sind:

1) daß es ein Unbewußtes in allen Individuen der Welt giebt, nämlich einen unbewußten individuellen Willen;
2) daß diesem individuellen Willen nur die Bewegung wesentlich ist;
3) daß er Wille zum Tode ist;
4) daß dieser Wille zum Tode kein psychisches Princip ist;
5) daß der Geist lediglich Function eines Organs dieses Willens ist, wie die Verdauung die Function eines anderen Organs;
6) daß das Bewußtsein entsteht, indem der Dämon (das Primäre) eines seiner Organe, das Gehirn (das Sekundäre, die Psyche) actuirt;
7) daß der Geist wie jedes Organ immer functionirt, daß aber seine unbewußten Functionen nicht unbewußtes Denken, unbewußtes Vorstellen, unbewußtes Fühlen genannt werden dürfen, so wenig wie die unbewußten Producte dieser Functionen

unbewußte Gedanken, unbewußte Vorstellungen, unbewußte Gefühle;

8) daß zwischen Willen und Geist nie Antagonismus herrschen kann;

9) daß es weder einen All-Einen unbewußten Willen, noch eine Allweise Idee, noch ein Ineinander Beider, einen absoluten Geist giebt;

10) daß es vor der Welt eine einfache Einheit gab, der man aber in constitutiver Weise weder einen Willen, noch einen Geist zusprechen darf;

11) daß es in der Welt nur Individuen giebt, welche jedoch, wegen ihres Ursprungs aus einer Einheit, in dynamischem Zusammenhang stehen.

Sie haben mit einem in Ihrer Brust gefundenen dunkeln Princip gemacht, was der Frosch in der Fabel mit sich selber machte, als er ein Elephant werden wollte: Sie bliesen es so lange auf, bis es zerplatzte und die Welt in einen dicken mittelalterlichen, ja altorientalischen Nebel hüllte. Aber schon sinken die Nebel. —

Man hat mir gesagt, Herr von Hartmann, daß Sie früher Soldat gewesen sind. Auch ich habe, wie ich Ihnen bereits kund gegeben habe, mit der Waffe gedient. So darf ich Ihnen wohl zum Schlusse eine Erscheinung in's Gedächtniß rufen, welche man als Civilist selten zu sehen bekommt und dann noch seltener beachtet, während sie dem scharfen Auge des Soldaten nicht entgeht. Das Treiben in den Bivouaks ist Ihnen gewiß, was es für mich ist: eine poesievolle, zauberreiche Erinnerung. Haben Sie da nicht einmal gesehen, wann es gegen fünf Uhr Morgens zu tagen begann, wie sich das voraneilende Licht des noch unsichtbaren Tagesgestirns mit dem Licht des von den Kameraden unterhaltenen Lagerfeuers vermengte? Kam es Ihnen da nicht vor, als ob die erbleichende Flamme wesensgleich mit dem Schimmer des Morgens sei? Ich nehme an, daß Sie diese Beobachtung gemacht haben. Dann werden Sie aber auch nach kurzer Zeit erkannt haben, daß es eine Täuschung war. Mit einem Male flammte der Osten, der Himmel wurde wunderbar klar, der herrliche Sonnengott hob sich in voller Majestät auf den Schwingen der Morgenröthe über den Horizont und — — das Lagerfeuer war nur noch verglimmende Kohle: kein Licht mehr.

Wie das Lagerfeuer im Schimmer des anbrechenden Morgens, so lag Ihre Philosophie seither im Reflex des von *Schopenhauer* zum ersten Male *wissenschaftlich* behandelten Unbewußten. Man verwechselte Ihre Philosophie mit dem Lichte der aufgehenden Sonne. Aber nun ist der Tag ganz angebrochen und es zeigt sich klar der Irrthum.

Was einst die dunkle Nacht der Menschheit als hochflammendes Feuer erhellte: der indische und europäische Pantheismus, ist jetzt nur noch verglimmende Kohle: kein Licht mehr.

Leben Sie wohl! —

11. *Februar*, 1876.
23. Nov 77

Berichtigungen und Zusätze.

---

3. Essay: **Der Idealismus.**

S. 53, Z. 11 v. o. ist nach „Daselbst" einzufügen: (S. 439).
„ 53, „ 12 v. o. ist statt „der" zu lesen: aller.
„ 64, „ 15 v. o. ist nach „welche" einzufügen: beiläufig bemerkt.

4. Essay: **Der Budhaismus.**

S. 113, Z. 3 v. u. ist statt „Grundlage" zu lesen: Grundbewegung.
„ 126, „ 10 v. o. „ „ „Winde" „ „ Lüfte.
„ 138, „ 4 v. o. „ „ „sie" „ „ diese.
„ 143, „ 9 v. u. ist nach dem Wort „wieder" ein Stern zu setzen, und hiernach die zu dieser Stelle gehörige, aber irrthümlicherweise zwei Blätter weiter auf die Seiten 146 und 147 gekommene größere Anmerkung (Beschreibung der äußeren Erscheinung Budha's) in gleicher Weise unter Strich am Fuß der Seiten 143 und 144 anzubringen.
„ 153, „ 8 v. u. ist statt „-hunger" zu lesen: Lebenshunger.

6. Essay: **Die Philosophie der Erlösung.**

S. 235, Z. 14 v. o. ist statt „Mal" zu lesen: Male.
„ 235, „ 11 v. u. „ „ „ „ „ „
„ 236, „ 18 v. o. „ „ „jeglicher" zu lesen: jedweder.
„ 242, „ 15 v. o. ist zwischen die beiden Sätze „Erhaltung der Kraft;" und „Lehre von der metaphysischen Gattung;" der Satz einzufügen: Uebertragung des Wesens der idealen Formen auf die Kraft.
„ 242, „ 16 v. o. sind die Worte „und den Naturkräften" zu streichen.
„ 242, „ 16 u. 17 v. o. ist statt „Uebertragung des Wesens der idealen" rc. zu lesen: freventliche Uebertragung der Natur subjektiver Formen auf das Ding an sich (Unendlichkeit des Weltalls).
„ 242, „ 12 v. u. ist die Klammer vor „Pflichtenlehre" zu streichen.

7. Essay: **Das wahre Vertrauen.**

S. 262, Z. 4 v. u. ist statt „kalte Winter" zu lesen: kalte dunkle Winter.
„ 262, „ 3 v. u. „ „ „sonnigen" „ „ sonnenhellen.

8. Essay: **Der theoretische Socialismus.**

S. 282, Z. 8 v. u. ist statt „seines" zu lesen: seine.
„ 282, „ 7 v. u. „ „ „Leibes Nothdurft" „ „ Lebensnothdurft.
„ 282, „ 5 v. u. „ „ „seines L. N." „ „ seine Lebensnothdurft.
„ 289, „ 10 v. u. „ „ „von des" „ „ der.
„ 289, „ 9 v. u. „ „ „Leibes Nothdurft" „ „ Lebensnothdurft.

S. 289, Z. 8 v. u. ist statt „von des L. N." zu lesen: der Lebensnothdurft.
„ 290, „ 3 v. o. „ „ „auf des Leibes" „ „ auf Lebensnothdurft.
„ 290, „ 13 v. o. „ „ „Nothdurft" „ „ Lebensnothdurft.
„ 291, „ 6 v. o. „ „ „über des L. N." „ „ über Lebensnothdurft.
„ 299, „ 1 u. 2 v. o. „ „ „von seines L. N." „ „ seiner Lebensnothdurft.
„ 317, „ 7 v. o. ist zwischen diese und die folgende Zeile 8 einzufügen: Als der Leviathan! —
„ 318, „ 6 v. u. ist nach „alt" einzufügen: (er kniet).
„ 320, „ 2 v. o. ist statt „Heide" zu lesen: Haide.
„ 320, „ 12 v. o. „ „ „mein" „ „ ein.
„ 333, „ 10 v. u. „ „ „von des Lebens Nothdurft" zu lesen: der Lebensnothdurft.
„ 334, „ 1 v. u. „ „ „Act" zu lesen: Aufz.
„ 335, „ 7 v. o. ist durch ein Versehen beim Drucke das zum vorhergehenden Satze ganz unentbehrliche Citat aus König Lear:

O du zertrümmert Meisterstück der Schöpfung! —
So nutzt das große Weltall einst sich ab
Zu Nichts. (Aufz. IV. Sc. VI.)

ausgefallen und demnach dort einzufügen.

12. Essay: **Kritik der Hartmann'schen Philosophie des Unbewußten.**

S. 532, Z. 13, 14 u. 15 v. u. ist der aus dem vorangestellten Citat von David Strauß benutzte Satz in derselben Wortfolge wie dort wiederzugeben und lautet demnach:

Er gab „der kritisch entleerten Philosophie den Inhalt, den er denkend nicht zu produciren wußte, durch phantastisches Einmengen religiösen Stoffs."

S. 536, Z. 9 v. o. ist statt „X" zu lesen: x.
„ 539, „ 2 v. o. ist nach „Philosophie des Unbewußten" einzufügen: (Berlin 1871, 3. Aufl.)
„ 540, „ 13 u. 14 v. o. sind die Worte: „das Unbewußte" unter „ " zu stellen.
„ 544, „ 15 u. 16 v. o. ist „des Unbewußten" zu streichen.
„ 544, „ 17 v. o. ist nach „Himmel fällt" einzufügen: denn er findet in sich keinen Willen zu dieser Vorstellung.
„ 544, „ 18 v. o. ist statt „Mal" zu lesen: Male.
„ 544, „ 11 v. u. „ „ „405" „ „ (404. 405.)
„ 565, „ 13 v. u. „ „ „X" „ „ x.
„ 572, „ 4 v. u. ist das Wort „des" zu streichen.
„ 573, „ 11 u. 12 v. u. ist der Satz in folgender Weise zu ergänzen: Dagegen bitte ich Sie, bevor wir dieses Capitel IV Ihres Werkes verlassen, noch die beiden folgenden Stellen darin anzustreichen, da ich dieselben u. s. w.
„ 573, „ 12 v. u. ist statt „bestätigt" zu lesen: bestärkt.
„ 574, „ 15 v. u. „ „ „Heilkraft" „ „ Naturheilkraft.
„ 576, „ 14 v. o. „ „ „Hingegen vom Guten" zu lesen: Vom Guten hingegen.

Druck von Gebrüder Fey in Frankfurt am Main.

Von demselben Verfasser ist bereits erschienen:

Die Philosophie der Erlösung. Erster Band. Zweite Auflage. gr. 8. 40 Bogen. Frankfurt a. M. Verlag von C. Koenitzer. Preis brosch. 10 M.

Inhalt: Analytik des Erkenntnißvermögens. Physik. Aesthetik. Ethik. Politik. Metaphysik.

Anhang: Kritik der Lehren Kant's und Schopenhauer's.

Die letzten Hohenstaufen. Ein dramatisches Gedicht in drei Theilen:

Enzo. Manfred. Conradino.

Von demselben Verfasser wird noch erscheinen:

Aus meinem Leben. Tagebuchblätter. Zwei Bände 8.

Druckerei von Gebrüder Fey, Frankfurt a. M.

Mainländer, Philipp,

Die Philosophie der Erlösung

Bd.: 2

1886